

محمد أبو زهرة

# مسالك

حياته وعصره - آراءه وفقهه

ملفزا الطبع والنشر

دار الفکر العربی



محمد أبو زهرة

مَسَالِكُ

حَيَاتِهِ وَعَصْرِهِ - آرَائِهِ وَفَقْهُهُ

ملازم الطبع والنشر

دار الفكر العربي





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### تصدير الطبعة الثانية

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من  
شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له .

ونصلي ونسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

١ — أما بعد : فقد ابتدأنا في كتاب ( مالك ) في خريف سنة ١٩٤٦ ،  
وبعض الشتاء ، وما كنا نعلم ونحن نكتبه ونقدمه للطبع تباعاً حتى تم طبعه  
في ربيع سنة ١٩٤٧ — أن كتاباً كتب قبله يشرح فقهه ، ويكشف عصره ، ويبين  
حياته (١) ولقد كتبنا ذلك الكتاب في إبانه بعد أن كتبنا في فقه إمامين قبله ،  
هما الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما ، وما كانت كتابتنا في مالك إلا دراسة  
فقهاء له ؛ لأنه سلسلة من الدراسات الفقهية للأئمة المجتهدين المقررة في  
الدراسات العليا في كلية الحقوق بجامعة القاهرة .

وإذا كان ذلك هو الباحث على الكتابة فلا بد أن تكون دراسة فقهه هي  
المقصد الأول ، وغيره له تابع ، فلا يقصد إليه إلا بالمقصد الثاني ، أو بالأحرى  
يقصد إليه ، ليستعين الباحث على تحليل فقهه بدراسة مقدماته ، وليرد الأمور  
إلى أسبابها ، والظواهر إلى نواحيها .

٢ — وإنه لا يمكن أن يدرس رجل كمالك في شهرته بالفقه وبالحديث ،  
من غير أن تعرف مناهجه في الفقه والحديث ، كما لا يمكن أن يدرس  
قائد حربي من غير أن تعرف مناهجه القيادية ، وأساليب القتال ، وكما لا يمكن  
أن يدرس زعيم سياسي من غير أن تدرس سياسته ، ومناهج تدبيره ، وكما

---

(١) ظهر بعد ذلك كتاب بعنوان ترجمة مالك للأستاذ أمين الخولي ،  
وكان ظهوره في صيف سنة ١٩٥١ أي بعد ظهور كتاب مالك بأكثر من أربع  
سنين ، والكتاب ترجمة دقيقة محققة .

لا يمكن أن يدرس مصلح اجتماعي من غير أن تعرف مناهج إصلاحه الاجتماعي،  
والبيئة التي دعا فيها إلى ذلك الإصلاح . والموامة بين دعوته وبيئته .

ذلك لأننا لا ندرس العالم أو المصلح فيما يشترك فيه مع بقية الناس من  
ادراك وفهم واكل وشرب ، ومقام ومنام ، وغير ذلك من شئون بنى الانسان ،  
وانما ندرس انسانا خاصا له مقومات عليا فوق المقومات التي يشترك فيها مع  
كل انسان ، وإذا كنا ندرس انسانا خاصا ، فالاتجاه الأول إلى هذه الخاصة  
التي اختلفت بها فإن اختلفت بالفقه كان الفقه موضع الدراسة أولا ، والحياة  
الانسانية الخاصة التي مهدت له هذه الخاصة العلمية موضع الدراسة ثانية ،  
وكذلك إذا درسنا قائدا أو سياسيا أو مصلحا ؛ تكون الدراسة للمعنى الذي  
اختلفت به ، ولا تكون للمعاني العامة التي يشترك فيها مع كل انسان ، ولا تمتص  
تلك المعاني العامة إلا بالقدر الذي يكون تلك الحياة الخاصة متى مهدت  
للاختصاص الذي اختلفت به .

وأي عالم من العلماء يمكنه أن يدرس سقراط من غير أن يتعرض لمحاواراته  
التي تتبدى منها فلسفته ، أو يدرس أفلاطون من غير أن يدرس مثله العليا ،  
أو يدرس أرسطو من غير أن يدرس مناهجه العلمية والفلسفية .

٣ — وإذا كنا لا ندرس العالم المختص بعلم من العلوم إذا اقتصرنا على  
دراسة إنسانيتيه ؛ فكذلك لا يمكن أن تعد دراستنا له كاملة أو على وجهها  
الصحيح إذا درسناه عالمًا مفكرًا ، وبينما شعب تفكيره ، من غير تفرقة بين  
ما اختلفت به ومميزه ، وما اشترك فيه مع غيره ، ولم يكن له فيه لون قائم بذاته ،  
ولا طابع اختلفت به . فلا تعد دراستنا لأبى حنيفة مثلاً كاملة ، أو صحيحة  
إذا عرضنا لفقهه بالقدر الذي تعرض فيه لأرائه في الخلافة وفي علم الكلام ،  
ومقدار علمه بالقرآن والتفسير ، فإن تلك النواحي كانت في هامش حياته  
العلمية ، ولم تكن في صلبها ، ومن ثم سوى بينها وبين الفقه في الدراسة فقد  
أهمل خاصته ؛ ولم يوضح جوهره .

كما لا تعد دراستنا للشافعي الفقيه صحيحة كاملة إذا درسنا فقهه  
بالقدر الذي ندرس به علمه باللغة والشعر ومقامه منهما .

٤ — انما دراسة الفقيه دراسة لمنهجه الفقهى أولا بالذات ؛ ولحياته  
وبيئته ثانيا وبالعرض ، أو على وجه التبعية .

ومن اقتصر في دراسته على حياته وإنسانيته وصلته بالعلوم المختلفة ،  
فهو لم يبين شخصيته الخاصة ، وقد تفيد من هذه الدراسة فائدتين :

( احدهما ) : ما تليده كتابة سير العلماء والعظماء من التأس والافتداء بهم فى الصبر والجلد وقوة الاحتمال والاخلاص الى آخر ما هنالك من مزايا تفيد الناشئة ، وتضع بين أيديهم المثل الكاملة للرجولة الناضجة العاملة المثمرة . وللإنسانية العالية وطريق علوها .

( والثانية ) : أن يكون الكتاب تسجيلا لأخبار وحوادث ، وتقصيا وتتبعها ، ونحن نرى أن هذه الفائدة التاريخية لا تتحقق كاملة فى تاريخ رجال العلم إلا إذا درس ما اختص به الرجال ، وأن الاختصار عليها ، وأن أفاد قصصا تاريخيا ، وخصوصا إذا كان دقيقا قد تحرى فيه الكاتب الصواب تحريا تاما - لا يعد دراسة علمية للرجال الذين تدرس حياتهم ، ويكون لهم منهاج فى العلم أو الفن .

٥ — فمن ذا الذى يقول أنك تكون قد درست شاعرا من غير أن تعرف مناهجه الشعرية ، وقوة قوافيه أو لينها ، أو موسيقاها بشكل عام ، ومن غير أن تعرف أخيلته الشعرية ، وصورة البيانية ، وأن عرضت لمجموع ما عرض له من شؤون الحياة فلكي تعرف الأصل والثمرة والمقدمة والنتيجة والابتداء والانتهاء .

ولو أنك عرضت لأخيلته الشعرية بمقدار ما تعرض لمعرفة بالفقه أو بالنحو ، أو الاشتقاق والتصريف أو لعلوم الطبيعة والعقائد ، لا تكون قد درست شاعرا ، وأن تحريت الصدق والدقة ، ورد كل خبر الى مصدره ، والتثبت من الروايات وقصصها فحصا كاملا ، أن ذلك بلا شك علم مفيد ولكنه ليس الدراسة العلمية لرجال العلم والفن ، الذين كان لهم اثر واضح فى علمهم وفنهم ، والذين كان لهم منهاج اختصوا به .

٦ — من أجل هذا نقرر أمرين لا مرية فيهما عند أهل العلم والتحقيق ، أولهما : أن دراسة رجال العلم الذين اختصوا بيساب من أبوابه ، وشأنوا بفيانه ، أو كان لهم عمل فى إقامة دعائمه هى من نوع علومهم ، فدراسة مالك الفقهية دراسة مقترفة لمادركه الفقهية ، والأثر الذى تركه فى العلم ، والمناهج التى سلكها ، والغايات التى كان يرمى اليها - هى من دراسة الفقه ، لأنها دراسة للنتائج الفقهية التى وصل اليها ، وتسلمتها الأخلاق غرسا صالحا عملوا على أنماثه ، وتولته البيئات المختلفة بالتحويل والتوجيه ، وذلك لب العلم ومعناه ، وفيه فوق ذلك دراسة لأدوار العلم وحضارة العصور المختلفة لنظرياته (١) .

(١) وقد وضعنا طرق الدراسة للأدوار العلمية التى تمرى نظريات العلم فى تمهيدنا لكتاب الشافعى الذى طبعناه الطبعة الأولى فى ربيع سنة ١٩٤٥ .

الأمر الثاني الذى نقرره أنه لا يدرس فقيها إلا من تدرس بالدراسات  
الفقهية وتتبع أدوار الفقه ، ودرس دراسة مقارنة بين الفقهاء ، ليعرف  
مكان كل واحد من صاحبه ، وليستطع أن يبين ما اختص به كل واحد منهما ،  
وما انفرد به ، كما يستطيع أن يشير إلى ما يجتمع فيه مع غيره ، وبذلك يتميز  
العمل العلمى الذى قام به ذلك الفقيه ، وتلقته الأجيال عنه .

وليس المقصود من ذلك أن يتعرف رأى الفقيه فى كل مشكلة وفى كل  
مسألة ويتتبع الفروع فرعاً فرعاً ، فما كان ذلك دراسة مجدية ، وما حاولها  
أحد ، إنما المقصود أن تدرس مناهجه ، والقضايا الكلية التى وصل إليها ،  
والتي كانت الضابط للفروع التى تفرعت عنها .

وان ذلك بلا شك يقتضى أن نتعرف من بعض الفروع والقواعد التى  
لاحظها الإمام عند الحكم فى هذه الفروع والأقيسة الضابطة لمتفرق الأحكام  
التي أثرت عنه ، فإن أولئك العلوية من الأئمة كانت تؤثر عنهم فروع ، وقد حاول  
المجتهدون فى المذهب أن يردوا هذه الفروع إلى الأقيسة التى قدرها الإمام ،  
وكشف عنها التناقض بين كل طائفة من الفروع المختلفة مما يدل على أن فكرة  
واحدة رابطة بين أحادها لم يخص عليها الإمام ولكن لاحظها .

ولذلك تدرس الفروع الماثورة عن الإمام بالقدر الذى يكشف عن المناهج ،  
ولقد أغنى الشافعى الباحثين عن هذا المجهود ، فقد عني بأن يبين فى كتاب  
قائم بذاته مناهجه كلها كاملة غير منقوصة .

٧ — على هذا النحو درسنا مالكا وقدمناه للناس ، وجعلنا دراسته  
قسمين ، القسم الأول هو ما سميناه القسم التاريخى ، وهو تتبع حياته ناشئاً  
يُدرج فى مدارج الحياة ، وشاباً يستوى للعلم ، وكهلاً قد تبدت مواهبه ،  
واستقامت مناهجه ، وشيخاً يفيض بنور المعرفة على كل من حوله ، ويقصد  
إليه العلماء من أقصى الأرض وأدناها ، وتزخر مجالسه بطلبة العلم الذين  
جاءوا إليه من كل فج عميق ، ثم كان فى هذا القسم بيان الينابيع العلمية التى  
استقى منها ، والبيئات التى اطلت عليه ، والمناهج الفكرية التى عاصرت ،  
والتوجهات الفكرية التى وجهته .

أما القسم الثانى فهو آراؤه فى المسائل الفكرية التى ثارت فى عصره ،  
ثم دراسة فقهه ومناهجه فى الفقه والحديث ، والنظر فى آرائه فى غير الفقه  
والحديث فخر عارضى عابر ، لأن تلك الآراء لم تكن العلم الذى اختص به ولم  
تكن الخاصة التى امتاز بها ، واقضنا القول فى كل أصل من أصوله الفقهية ،  
والأدوار التى مر عليها فى العصور المختلفة من بعده ، وبذلنا فى ذلك أقصى  
جهدنا ، لأنه الغاية من الدراسة والباحث عليها ، وهو الدراسة العلمية لذلك  
الفقيه والمحدث حقاً .

ولقد صححنا في هذه الدراسة خطأ وقع فيه الدارسون الذين يمرنون على كل شيء من النواحي العلمية مرا عابرا ، ولا يعنون في مثل ماله بدراسة الفقيه والحديث ، وذلك الخطأ هو ما شاع على الأقطام وفي بعض الكتب من أن مالكا فقيه أثر لا فقيه رأي ، فبينما أن جرأة مالكا على الرأي لم تكن أقل من جرأة أبي حنيفة (١) ، وأن كان مقدار القياس في فقهه أقل من مقدار الأقيسة في فقه أبي حنيفة ، وزكينا في ذلك كلام ابن قتيبة في المعارف عندما عد مالكا في ضمن فقهاء الرأي ولم يضعه في فقهاء الحديث ، وأن كان في علم الحديث النجم اللامع ، بل هو بحق أول من وطأه ، وثبته ومهده .

٨ — هذه اشارات الى منهاجنا في الدراسة ، وقد بينا ذلك المنهاج في صلب الدراسة ، واتبعناه في دراستنا للأئمة الأربعة وغيرهم ، والقارئ الكريم يراه في ماله دراسة عملية موضحة لمزايا ذلك الإمام الجليل في الفقه والحديث .

ولم تكن في دراستنا لهذا الإمام وغيره من المتكلمين ، لأن الله سبحانه وتعالى قال لرسوله الكريم : « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » . ولأننا لا نكتب بحمد الله ليقال بحث واستقصى ، واستوعب وأحصى ، ولم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، بل نكتب ما نكتب لنسد فراغا ، ولينتفع بما نكتب أهل العلم ، أن واتتنا القوة لسد الفراغ ، وأسعفنا التوفيق من الله ، وجعل من كلامنا ما ينفع الناس .

ولأننا رغينا في البعد عن التكلف والغرور والزهو ، بمقدار ما تبلغه الطاقة البشرية النازعة الى العلو ؛ قد اتجهنا أولا الى ما يسهل الحصول عليه من المصادر ، فإن لم يسعفنا السهل الميسر ببغيتنا وحاجتنا ، اتجهنا الى طلبها في الصعب العسير ، ولذلك لم نتجه الى المخطوط من الكتب إذا وجدنا حاجتنا في مطبوع موثوق به تلقاه العلماء بالقبول ، ولا نتجه الى المخطوط الا عند الحاجة اليه ، أو عندما يكون وثوق ، ولقد استعنا بطائفة من المخطوطات كترتيب المدارك للقاضي عياض ، والطبقات لابن رجب وغيرهما .

وكان اتجاهانا الى اللب ، لا الى الشكل ، وعنايتنا بالجواهر لا بالعرض ، وبالحقيقة لا بتزيينها ؟ ولم يكن ههنا أن يشعر الناس بعظيم جهلنا ، إنما كان ههنا أن ينال أهل العلم فائدة من عملنا .

(١) ووجه جراته أنه كان يروى الحديث أحيانا ثم يرده لضعفه بسبب مخالفته للمناهج التي سار عليها ، ورأها الفقه القويم ، وأبو حنيفة لم يعرف أنه روى حديثا ، وضعف لمخالفته لقياس صحيح عنده .

٩ - ولقد وجدنا علماء أفاضل من قبل ومن بعد يعمنون أشد العناية بأن يشعر القارئ عند قراءة ما يكتبون بمعظم جهدهم ، فيذكروا للمسألة الواحدة ، أو للخبر الواحد مصادر مختلفة ما بين مخطوط ومطبوع ، ليعلم القارئ مقدار جهدهم واستيثاقهم ، والخير في ذاته مستفيض مشهور محص ، ومصدر واحد يغنى فيه كل الغناء ، ولقد نهجوا في ذلك منهاج كتاب الفرنجة الذي عنوا بالدراسات الإسلامية ، ولعل الذي يبعثهم على ذلك هو غريبتهم عن العلوم الإسلامية وعدم قدرتهم على الاستنباط الصحيح فيها ، وإن وضع بعض علمائنا استنباطهم موضع التقدير ، بل عدوا استنباط غيرهم ليس بشيء ، وإن اقتص بهذا العلم طول حياته .

ولقد نهج ذلك المنهاج المتكلف شيابنا الذين يكتبون ، فظنوا أنه كلما عني أحدهم بالإكثار من المصادر كان ذلك دليلاً على أنه يفهم نظام البحث الحديث . وأنه مجرد فيما يكتب ، وأن كتابته قد بلغت الذروة وبلغت الغاية . بل وصلت إلى النهاية ، حتى لقد وجدنا بعضهم يجتهد في أن يأتي للأمثال الفقهية بمصادرها فيأتي للمثل الواحد بعدة مصادر مخطوطة وغير مخطوطة ، والمثل منكور في الكتب المتداولة المشهورة التي هي أوثق أحياناً من المخطوط ، لأن التداول في ذاته محصها ، وربما كان المثل في ذاته غير ذي جداء .

١٠ - لم نتكلف بحمد الله ذلك التكلف ، وإن عنينا برد كل مسألة إلى مصدرها ، وكل فكرة إلى ينبوعها ، غير مقصرين في بيان المصدر من كل الوجهه وخصوصاً إذا كنا نأخذ منه استنباطاً لم نعلم أن أحدا سبقنا به ، ولكننا لا نعدد المصادر إلا إذا كانت الفكرة غريبة . فنؤنسها في ذهن القارئ بذكر الكثرة التي رددتها ، لكيلا يظن القارئ أن ما نبني عليه قولنا غريب شاذ ، وقد بغض الله سبحانه وتعالى إلينا الشاذ من الأقوال ، كما بغض إلى مالك رضى الله عنه شواذ الفتيا ، فلمسنا نستطار بالغريب ، ولكننا نتبته حتى تستانس به ، ونستطيع أن نؤنسه في عقول القارئين .

وإننا نلرجو أن يكون الناس قد وجدوا فيما كتبناه عن مالك الإمام الفقيه المحدث ما يفيد ويجدى ، فإن وجدوا فهو توفيق من الله وهو من فضله ، وعونه الذي لا نستطيع من دونه شيئاً ، وإن لم يجدوا فهو من تقصيرنا ، أو قصورنا ونحمد الله على أننا قصدنا الخير ، وأردنا النفع ، وما قصدنا التناول إلى مقام أحد ، ولا إلى الغرض من علم عالم ، أو عمل عامل ، فلكل عالم فضله ، ولكل عمل شمرته .

وقفنا الله إلى حسن القصد ، وقصد السبيل ، أنه نعم المولى ونعم النصير .

محمد أبو زهرة

يولييه سنة ١٩٥٢

بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين .

أما بعد : فقد كان موضوع دراستنا لطلبة الشريعة بقسم الدكتوراه هذا للعام (١) إمام دار الهجرة مالكا رضى الله عنه .

وقد قمنا بدراسة حياته ، فدرست نشأته ، وأسرته ، ومعيشته ، ونزوعه العلمى ، والمثل الصامية التى جعلها هدفه المقصود ، وغرضه المنشود . فإن دراسة هذه النواحي هى دراسة للتأصيل التى أمدت حياته الفكرية . وشخصيته العلمية بالسدد المفق الغزير ، وهى التى تكون أصل الاستعداد لتلقى كل ما يلقى فى النفس من بذور صالحة تؤتى أكلها ، وتثمر للأجيال ثمراتها حتى إذا اكتمت بيان شخصه اتجهت الى بيان شيوخه ، والبيئة العلمية فى المدينة ، وكل ما احاط بتلك النفس القوية قفذاها ، وبذلك العقل المدرك غوجه .

وفى سبيل بيان البيئة عنيت بفكر حال العصر الذى عاش فيه ، فذكرت الزواجر السياسية التى كانت تهز النفوس المؤمنة ، والموجات الفكرية التى كانت تجرى فى الظاهر وفى الباطن فتؤثر فى القلوب ، وكيف تدرنت ببعض غير صالح منها نفوس لم يكن لها معاذ من إيمان قوى ، ولقد عصم الله من ذلك قلوب المؤمنين ، ولما يسر الله لنا بيان ذلك ، اتجهنا الى الثمرة التى أثمرها ذلك الفراس الجيد ، وهى آراؤه وفقهه .

ولقد عنيت ببيان آرائه السياسية ، فى وسط تلك المنازع المتناحرة والأهواء المتضاربة ، والآراء التى كانت تسمو ببواعثها ، وغاياتها ولكن عند العمل لتحقيقها فتوالد الفتن ، وتكثر المحن ، وتسود الإحن .

فقد وجدنا ذلك الإمام التقى ، يتجه الى الواقع العلمى ، فيعمل على إصلاحه راضيا من غير تركه للمثل الممالية فى الحكم ، بل يقررها فى غير دعوة الى انقلاب ، خشية من ذرائع الشر ، ويدعو الحكام الى الإصلاح والإصلاح بالحسنى والوعظة الحسنة .

(١) عام ١٩٤٦ - ١٩٤٧ الدراسى .

ثم بينت أقوالا له في العقائد ، وعنت بذلك ، لأن آراءه كانت صورة صادقة لما يعتقد أهل التقى الذين لم يخوضوا غمرات الجدال مع الفرق المختلفة من جهمية ، وقدرية ، ومرجئة ، وأسماء أخرى ، فإذا كان التاريخ قد دون آراء المعتزلة بنحلهم ، والقدرية ، والجهمية ، وغيرهم ، فمن حق الأجيال أن تعرف صورة صادقة حية لما كان عليه الذين امتنعوا عن الجدل في العقائد ، وعدوه بدعا لا يتبع ، وتقصا من الايمان لا يرقى ، ولا نجد هذه الصورة واضحة جلية ، كما تجدها في مالك الذي كان يقول : كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل .

ولقد حق علينا بعد أن بينا ما بينا أن نتجه الى الفرض الأول من بحثنا وهو أن نبين فقهه ، وقد كان أول ما عطينا به في هذه الناحية السند التاريخي لنقل ذلك الفقه ، فبيننا ذلك السند من رجال ، وكتب ، وقوته ، وصحته ، ثم اتجهنا الى بيان الأصول ، التي استتب بها ، وكيف كشف فقهاء ذلك المذهب الغطاء عن هذه الأصول ، ثم بينا كثرة الأصول ، وخصبها ، وقوة الحياة فيها ، ومسايرتها للزمان ، حتى إذا بلغنا من ذلك بتوفيق الله ما نحسب أنه الغاية ، اتجهنا الى بيان نمو المذهب ، وأسباب نموه واتساع أفق الاجتهاد والتفريع فيه ، وعمل المتقدمين والمتأخرين ، حتى كانت ثمرة ذلك تلك الثروة الفقهية الغزيرة الحياة .

وإننا نسارع فنقرر أمرين كانا بارزين في فقه الإمام مالك رضى الله عنه :

أحدهما : أن مالكا رضى الله عنه كان فقيه رأى ، كما هو فقيه أثر . وأنه يكثر الرأي في فقهه ، كما يكثر الأثر ، وأن المتقدمين كانوا يعتبرونه من فقهاء الرأي ، وأن المأثور من فقهه ومناهجه شاهد بصدقهم ، ولا ترد شهادة الواقع الملموس بظن ملموس .

ثانيهما : أن الرأي عند مالك تنوعت وسائله ، ولكنه ينتهى الى أصل واحد ، وهو جلب المصلحة ورفع الحرج ، وعلى ذلك يصح رد الفقه المالكي الى الكتاب والآثار ، والمصلحة ورفع الحرج ، ولذلك فضل من البيان في بحثنا .

هذا وأنا نحمد الله سبحانه وتعالى على أن يسر لنا ما صعب ، وقرب لنا ما بعد ، ونضرع اليه تعاليت قدرته أن يجعل فيه نفعا للناس ، وأن يديم علينا نعمة التيسير ، وهو وحده ولي التوفيق .

محمد أبو زهرة

ذو الحجة سنة ١٣٦٥ هـ

توفمبر سنة ١٩٤٦ م



## تمهيد

١ — جاء في ترتيب المدارك للقاضي عياض : « قال الليث بن سعد حقت مالكا في المدينة فقلت له : إني أراك تمسح العرق عن جبينك ؟ قال عرقت مع أبي حنيفة ، انه لفقيه ، يا مصرى ، ثم لقيت أبا حنيفة وقلت له : ما أحسن قبول هذا الرجل منك ، فقال أبا حنيفة : ما رأيت أسرع منه بجواب صادق ، وقد تام » .

هذا رأى امام العراق في امام دار الهجرة ، وذلك رأى امام الحجاز في شيخ الكوفة ، وفقه العراق ، كلاهما يعلم مكان صاحبه من الفقه والنظر . وينصفه في آرائه وفكره ، ويضعه في مكانه من العلم .

وبهذا الاتجاه المستقيم ، نحاول أن ندرس كل امام من الأئمة ، ندرس الامام غير متمصبين له ، ولا متعاملين عليه ، ولا تسلك مسلك الذين خلفوا عن بعد عصر الاجتهاد ، فلا نتبعهم في مشاركات التعبد التي اثاروها ، لانا لا نحسب أن فضل الامام مشتق من نقص غيره ، ويخسه حقه ، انما فضله ذاتي مشتق من مواهبه ودراساته وإخلاصه في طلب الحق ، واجتهاده في الوصول اليه ، ولكل حظه من ذلك ، وائهم رضى الله عنهم لحرصهم على طلب الحق ، واحتسابهم النية في البحث عنه ، كان يرجع كل واحد منهم عن رأيه إن وجد أن الحق في غير ما قال ، ولقد كان مالك رضى الله عنه يقول : « ينفي للقاضي الا يترك مجالسة العلماء ، وكلما نزلت به نازلة ردها اليهم وشاورهم » .

ولقد أوصى واليا من ولاية المدينة ، فقال له : « اذا عرض لك امر فائتد ، وعابر على نظرك بنظر غيرك ، فان العيار يذهب عيب الرأى ، كما تظهر النوار عيب الذهب » .

ولقد كان ابو يوسف يوافق أبا حنيفة في الأحكام ، وبعض مسائل يخالف فيها مالكا ، فلما التقى به وأطلعه على الآثار وما عليه أهل المدينة : اختار رأى مالك ، وقال : « لو رأى صاحبي ( أى أبا حنيفة ) ما رأيت لرجع كما رجعت » .

٢ — وإذا كنا قد اعتزمنا أن ندرس امام دار الهجرة غير متمصبين ولا متعاملين فمن الحق علينا أن نطرح اقوال المتمصبين جانبا الا ما كان منها يكشف عن ناحية من نواحي الإمام الفكرية ، فاننا في هذه الحال لا نتركه

اقوالهم بل نفحص لبها ونأخذ ما يستقيم مع الفكرة ويتسق به البحث ، ونتركه  
 البالغة والاغراء . وبذلك نستخلص الحق مما تأشب به واختلط ، كما  
 يستخلص الذهب مما اختلط به من مواد غريبة عنه ، وإن تم بينه وبينها المزج  
 والاتحاد ، وفي هذا السبيل نرد بعض الأقوال ونقبل بعضها ، كما يفعل  
 الصيرفي ، إذ يرد الزيرف من النقود ، ويقبل المناقبة الرائجة ، وليس لنا بد  
 من أن نقرأ عند دراسة سيرة الإمام أقوال المتعصبين ذلك أن تلك السيرة هي  
 نثير في كتب المناقب ، وكتب المناقب كتبت بمقلية متعصبة شديدة التعصب  
 تبالغ فيمن ترفعه الى درجة لا يستسيغها العقل ، ويمجها كما يمج الغم كل  
 ما لا يتفق على الذوق السليم ، وتبالغ في الصط من شأن غيره ، وإذا كانت  
 السيرة قد كتبت بقله المقلية ، ولا يوجد سواها ، فلا بد للدارس من أن يخوض  
 فيها خوفاً ، وأن يختار منها ما يكون مادة نقية خالصة يرى فيها القارئ  
 صورة واضحة للإمام في فكره وفقده ، وكيف تلقى معاصره استنباطه ،  
 وكيف مزج بين فكره وعصره ، وكيف أخذ مع معاصريه من وافق طريقته ومن  
 خالفها ، وبذلك يرى القارئ في الفقيه أنه ثمرة من ثمرات عصره وبيئته ؛  
 وأنه وجه بيئته وعصره ، وأثر فيهما ، فهو نتيجة لجيله مؤثر فيه ، أو مقدمة  
 لجيل وهو وليد الجيل الذي سبقه .

٣ — وإنا إذا أخذنا على كتب المناقب غلرها في المدح ، وتقديم الإمام  
 على غيره ، وجهدا في تذليل الصعوبات التي تقف محاجزة بيننا وبين أدراكه  
 الإمام كما هو ذاته ، فانه من الحق علينا ، ونحن ندرس إمام دار الهجرة ، أن  
 نعتزف بأن الكتب التي ألفت في مناقب الإمام ماله لم تكن في غلورها كالكتب  
 التي كتبت في مناقب أبي حنيفة أو الشافعي رضي الله عنهما ، ولم تصل الى  
 ما وصلت اليه هذه الكتب في الاغراق والتعامل على غيره ، فلن تجد في كتاب  
 ترتيب المدارك للقاضي عياض ، أو في الديباج المذهب لابن فرحون أو في مقدمة  
 الزرقاني لشرح الموطن ، أو في المناقب للزواوي . اغراقاً ومبالغة كالذي نجده  
 في مناقب أبي حنيفة للمكي ، أو في مناقب الشافعي لغفر الدين الرازي ، وإن  
 وجدت مبالغة أحياناً في دائرة محدودة ، ولعل أساسها أخبار وصلت اليهم  
 غير صحيحة وبعض القول يستضيفها ويقبلها .

وللقارئ أن يسأل لم كانت كتب المناقب لأبي حنيفة والشافعي معلومة  
 بالإغراق والمبالغة ، والطعن في غيرهما ، وقد خلت كتب مالك من الطعن  
 في غيره تقريباً ، وقلت المبالغة في مدحه ؟ وإن الجواب الذي يحضرنا في ذلك  
 هو أن الحركة الجدلية التي جرت في القرن الرابع وما يليه في العراق وراه  
 من بلاد المشرق جعلها أو أن شئت قل كلها ، كان بين الشافعية والحنفية ولم  
 يكن للمالكية في أغلب المصور فيها شأن ، تلك المجادلة قد أرثت نيرانا بين  
 أهل المذهبين كان من نتيجتها تلك الكتابات المتعصبة المادحة بأهراق ، والقاسحة

بمثله ، أما المالكية الذين اختصوا بالأنلس والمغرب وشمال افريقية • وصاقبوا المذهب الشافعى فى مصر ، وكثير من البلدان ، فقد عكفوا على دراسة مذهبهم هادئين ، فلم يندفعوا فى مدح كاذب ، وإن بالغوا ، ولم ينساقوا فى تعصبهم الى قدح شائن فسلموا من الثانى ، ولم يفرقوا فى الأول كثيرا •

لذلك لم نجد صعوبة كبيرة فى تمحيص الأخبار التى اشتملت عليها كتب المناقب المالكية ، وأنما الصعوبة فى استخلاص صورة متناسقة ، واضحة بيئة ، من بين أخبار غير متناسقة وغير متماسكة ، بل هى تأثير غير مضبوط ، وأن كانت فى جملتها أو فى الأكثر الغالب صحيحة غير مرادودة ، وفوق ذلك لا نجد فى المادة التى بين أيدينا من الأخبار ما يجلى بشكل بين متناسق من غير اضطراب ، حياة الإمام الأولى وبيئته •

لقد وجدنا عند دراسة أبى حنيفة رضى الله عنه فى كتب الأخبار ما يعطينا صورة عن أبويه ، وبيئته ، واستطعنا أن نستخلص من سيرته حياته الأولى ، وكيف كان يعيش ، أما مالك رضى الله عنه فلم نجد صورة لمعيشة أهله جلية كاملة غير مضطربة الأخبار ، وكذلك حياته الأولى ، وما كانت عليه ، ثم كيف وجه الى التعليم ، وأن ذلك له أثره فى دراسة ذلك الإمام الجليل ، فانه اذا كانت النواة هى أصل الشجرة الوارفة الظلال ، فكذلك الحياة الأولى السانجة هى أصل لتلك الحياة العلمية المتصمة الافاق •

ولكن اذا كنا لم نجد ذلك للإمام مالك منصوصا فى موضع معين ، فقد نجده أو نجد ما يدل عليه ، أو يشير اليه ميثوثا فى بطون الأخبار ، وما كان عليه أهل المدينة ، ولعل حياة أهل المدينة ومدن الحجاز بشكل عام فى العصر الأموى والعصر العباسى قد كانت حياة سانجة ، لا تعقد فيها ، ولا اختلاف بين أهلها ، فإن المدينة من يوم أن انتقلت الخلافة منها الى غيرها ، أخذت تتجه فى بعض أحوالها الى البدواة ، حتى صارت أقرب اليها فى هذه الأحوال ، ولولا أنها مزار المسلمين وبها أحد المساجد الثلاثة التى تشد الرجال اليها ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، لكان شأنها والبدو سواء ، ولكنها مهاجر النبى صلى الله عليه وسلم ، فجعل الله لها تلك المنزلة الخالدة •

ع — وإن استطعنا أن نرسم صورة من حياة مالك ، فانا نجد ما حياة رتيبة لا تعقد فيها ولا مغايرة ، عاش فى المدينة اشتهر عمره كلها ، ولم يغادرها الا حاجا ، ولم يعرف أنه انتجع غيرها من البلدان ، أو قصد الى المأثن دارسا محتبما ، ولم يعرف بحبه للمسفر والارتحال كتلميذه الشافعى ، أو كقريبه النعمان أبى حنيفة رضى الله عنهم ، بل كان مكتفيا بجوار الرسول صلوات الله وسلامه عليه •

وهو في هذا المهاجر الكريم يأتي اليه الناس أفواجا أفواجا في موسم الحج ، وغير موسم الحج ، زائرين قبر الرسول ، متسمين تسميم الوحي في منزل الوحي ، وفي مهبط الشرع في تلك البقعة الطيبة المباركة مقتفين آثار الرسول الكريم في ذلك الوادي المقدس .

وفي اشتات الناس الواقفين من كل فج عميق ، يرى مالك أعراف الناس وأحوالهم واختلاف مشاربهم ، وتباين أجناسهم ، وتضارب منازلهم ، ويجد في ذلك مادة للدراسة الفقهية تجيء اليه تسمى من غير عناء ، ومن غير أن يركب متن السفر والانتقال ، ولعله في هذا تجد سببا لتلك الحال الغريبة ، أو التي تبدو بادي الرأي غريبة ، وهي أن مذهب مالك الذي ألزم المدينة لا يعمدها مذهب خصم يتسع في أصوله لمختلف البيئات والأزمنة ، لأنه وإن عاش في ظل المدينة وحدها ، كانت تلك المدينة الطيبة المباركة ظلا ظليلا تجيء اليه الوفود من شتى البلاد زائرين أو مجاورين ، فيجد مالك في أحوالهم المادة التي تغذي فقهه الفقيه ، وتمده بالعلم الغزير ، ويعرف منها ما يصلح للناس ، وما يطب به لأروائهم ، وما يستقيم مع معاملاتهم .

هـ — وأن مقام مالك رضى الله عنه بالمدينة لم يقد مذهبه بتلك الفائدة وحدها ، بل أفاده أخرى زادت خصبيا ، ونشرت من غير داعية يدعو اليه ، ذلك أن طلاب العلم كانوا يجدون في ملازمة درس مالك مجاورة للرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فاقبلوا عليه أيما إقبال ، ولزموه أتم ملازمة ، ثم فارقه الى بلادهم فنشروا فتاويه ومسائله ، وكانوا وصله الى تلك البلاد النائية ، يتصلون به فيما يعرض عليهم من مسائل ، بالكتب يكتبونها ، وبالمذاكرة أن جاءوا اليه في موسم الحج ، فانتشر بذلك مذهبه في حياته ، فكان في مصر وبلاد المغرب ، ومالك حي ، قد بارك الله له في العمر .

وقد استفاد المذهب من ذلك فائدتين محقتين ثابتتين : ( أحدهما ) أنه كان يحاول مع تلاميذه أن يوائم بين أعراف الناس وفقهه ، ( وثانيهما ) تشعب مسأله ، وكثرة فتاويه ، فإن اتصاع البلاد التي انتشر فيها ، وأخذ أهلها بأصوله ، وتطبيقه على كل ما يحدث لديهم من أحداث ، وسع مسائل الاستنباط ، وكثرت الفروع التي استنبطت ، وبذلك كانت لديه وأصحابه اشتات من الأمور الواقعة اجتهد في تعرف أحكامها فأغنتهم عن الفرض والتقدير ، ووضع الأحكام لأمر فرض وقوعها ، وإن لم تقع فعلا .

وإذا كان الفقه العراقي قد اتسع ونما بالفرض والتقدير ، ففقه مالك أغنته الوقائع في البلاد المترامية الأطراف ، المختلفة الأعراف عن الفرض والتقدير ، وتصور ما لم يقع على أنه واقع ، والفرق بينهما هو كالفرق بين

الأمر الثابت الواقع ، والأمر المفروض المتوقع ، فالأول يستفيد منه الاستنباط اتصالا بالحياة الواقعة ، والثاني يستفيد منه الاستنباط الضبط المنطقي وحسن التصور لمنأى الاجتهاد ، ولعل هذا أخص ما بين فقه أبى حنيفة وفقه مالك من إفتراق ، ولذا يبدو فى فقه الأول حسن الضبط والانسجام بين مسائله ، والاتساق فى استنباطه ويبدو فى الثانى اتصاله اتصالا وثيقا بالحياة الواقعة ، ومصالح الناس .

٦ — ولئن تركنا حياة مالك ، وما أحاط بها ، وكيف أثر ذلك فى فقهه وكان هو المقيدة التى انتجت هذه النتائج المثمرة الفينانة الظلال ، ثم اتجهنا الى دراسة الفقه ، لنجدن ثلاثة أمور تراجها :

( الأمر الأول ) : كيف دون ذلك الفقه ، وكيف جمع وتتألفته الأجيال المتعاقبة .

( ثانيا ) : أصول ذلك المذهب ، وكيف استنبطت ، وكيف كان يقيد الإمام نفسه بها .

( ثالثا ) : تمقيق قضية قد تناولتها الأقلام ، وذكرناها فى بعض ما كتبنا فى غير هذا المقام ، وهى مقدار استمساك مالك بالأثر اذا تضارض مع الأصول أو بمعبارة أدق أكان مالك لا يعد فقيه رأى قط أم له مجال يقارب أو يبعد أهل المراق فى مقدار الأخذ بالرأى وإن كان الرأى مختلفا فى طرائقه ومسالكه .

ولنتكلم فى كل واحد من هذه الأمور الثلاثة كلمة ثبين مصلكتنا عند دراسته وتكثف من منهجنا عند بيانه .

٧ — أما عن الأمر الأول وهو كيف دون مذهب مالك ، فإن لهذا المذهب كتابين يمدان أصليين يرجع إليهما ، وهما جامعان لفقهه جمعا تاما فى الجملة ، وهذان الكتابان هما الموطأ ، والمدونة الكبرى .

أما الموطأ فهو كتاب مالك جمع فيه الصحاح من الأحاديث والأخبار والآثار وفتاوى الصحابة والتابعين ، وذكر الرأى الذى يرتئيه اذا كان لرأيه فيما يسوقه مجال واعتبار ، وهو كتاب صادق بالنسبة الى مالك روى عنه بعدة طرائق أتحدث فى مجموعها ، وإن اختلف رواتها ، وهو أن كان كتاب حديث وآثار ، هو فى لبه كتاب فقه ، يتضمن مع ما يسوقه مالك من أحاديث قد تقدمها ومحص رواتها رأيه فى فقهها ، ومنحاه فى الاستدلال وطرائق الاستنباط منها ، وسنبين ذلك كله فى الكلام فى كتب المذهب المالكى .

وأما المدونة فهي وإن لم يكتبها مالك رضي الله عنه كما كتب الموطأ ، ولكنها كتبت من بعده ، وكان أساس كتابتها كما في أخبار رواتها ، أن بعض أصحاب مالك رأى كتب محمد صاحب أبي حنيفة ، ودرسها فأراد أن يستخرج فتاوى مالك في مثل مسائلها ، وذكر أصحابه في ذلك ، فما وجدوه منصوصا عليه في المروى عن مالك نكروه . وما لم يجدوا له فتوى رواها أصحاب مالك عنه اجتهدوا فيها بالقياس على ما أثر عن مالك ، ومجموع هذه الفتاوى دون ، فكان المدونة الكبرى التي رواها سحنون . وهي بذلك قد جمعت آراء مالك بالنص . وجمعت ما يصح أن يكون استنباطا من فتاويه ، فهي بهذا الاعتبار صورة للمذهب المالكي كما رواء وكما فهمه أصحاب مالك الذين ساروا على منهاجه ، وكان لهم في آرائه فضل اجتهد .

وإذا كانت المدونة قد كتبت بهذه الطريقة وقد تلقاها بالقبول العلماء في مذهب مالك ، فإن من حق الذين جاءوا من بعدهم أن يتصرفوا سبب ذلك الاطمئنان وإن ذلك يحتاج إلى دراسة متقسية ناقدة فاحصة كاشفة ، ونرجو أن يوفقنا الله جلت قدرته إلى هذه الدراسة .

٨ — هذا من ناحية الأمر الأول ، ومن ناحية الأمر الثاني ، وهو أصول المذهب المالكي التي قيد مالك رضي الله عنه نفسه بها عند استنباطه ، نجد أن مالكا لم ينص على أصوله نصا صريحا وأخصا متحصلا الأجزاء ، كما فعل من بعده تلميذه الشافعي ، إذ دون أصول الاستنباط التي قيد نفسه بها ، ولكن مع ذلك يستطيع القارئ المتتبع باستقراء الموطأ ، أن يعرف أصول مالك التي كان يجتهد في دائرتها وعلى الطرائق التي تسنها له لا يعدوها . وكذلك دراسة المدونة دراسة فاحصة تكشف عن كثير ، وأنه في الرسائل التي كان يكتب بها المجتهدين المعاصرين يعلن تلك الأصول ، كما تدل على ذلك رسالة الليث بن سعد إليه ، فإنها كانت مناقشة بين هذين الإمامين الجليلين في أصول الاستنباط ، ولقد وفقنا الله للعثور على بعض رسالة مالك التي كانت رسالة الليث جوابها .

ومهما يكن ما تكشف عنه هذه المصادر من أصول مالك ، فإنها تشير ولا تعبر ، وإن كانت الإشارة واضحة جلية ، وهي مجملة لا تفصل ، وإن لم يكن فيها ابهام ، ولذلك لا نستطيع عند تعرف هذه الأصول الاقتصاد عليها ، بل لابد من الاستعانة بأقوال العلماء الذين حاولوا تعرف هذه الأصول من بعده ، ولكننا سنرجع إلى هذه المصادر لاختيار هذه الأقوال ، ومعرفة قريها من مذهب مالك وطريقته ، وأن ذلك من غير شك يحتاج إلى مجهود نضرب إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون فيه .

٩ — هذا هو الأمر الثاني ، أما الأمر الثالث ، وهو مقام مالك رضى الله عنه من الرأى والاجتهاد بجوار مقامه من علم الحديث والأثر . واستمسكه بأثار الصحابة رضى الله عنهم ، فقد وجدنا أن كتاب تاريخ الفقه فى عصرنا يعمدون مالكا رضى الله عنه فقيه أثر لا فقيه رأى ، وسائرناهم فى بعض كتاباتنا السابقة فى هذا المقام ، وقلنا أن طريقة فقهاء المدينة فى الاستنباط تقابل طريقة فقهاء العراق ، وأن أهل المدينة يعتمدون على الأثر فى أغلب استنباطاتهم ، وأن العراقيين يخلب على فقههم الرأى ، ولكننا عند دراسة مالك خاصة وجدناه فقيه رأى كما هو فقيه أثر ، وأن ما يقال عن فقه المدينة فى كتابات بعض المعاصرين لا ينطبق تمام الانطباق على فقه مالك الذى طبع به الفقه اللبنى فى عصره ، وأن كان الرأى الذى ارتضاه مالك ليس هو الرأى الذى اختاره أبو حنيفة وأصحابه وسائر العراقيين من كل الوجوه ، فالفرق بينهما فرق فى طريقة الاستنباط بالرأى ، لا فى مقداره .

وذلك قضية قد لمناها فى دراستنا السابقة ، وفحصناها فى هذه الدراسة ، فوجدنا أن ما أدركناه بلمح النظر ، هو ما انتبهنا إليه بعد ترديد البصر .

ويظهر أن ذلك كان لفهم المتقدمين لمالك رضى الله عنه ، فهم قد قرروا مع ذكرهم مقامه فى الحديث وفحص الرواية أنه فقيه له رأى وأنه قد يدرس الحديث ويحكم بضعف روايته عندما يزنه بالأصول الفقهية المستخلصة من الكتاب والسنة وما تطابق عليه عمل أهل المدينة من لدن وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقت مالك رضى الله عنه ، فلقد وجدنا الشافعى رضى الله عنه يخالفه فى كتابه « اختلاف مالك » فى كثير من الأمور أخذ بها مالك ، وخالف فيها عن بيئة بعض الرويات من الأحاديث ، ووجدناه فى كتابه « إبطال الاستحسان » يشتد على المالكية وغيرهم فى اعتمادهم على الرأى الذى لم يكن أساسه قياسا قد حمل فيه على النص ، ووجدناه فى كتابه « جماع العلم » يحمل على المالكية فى أخذهم بعمل أهل المدينة ، وتركهم بعض المروى ، وهكذا . وليس ذلك كله الا على أساس أن مالكا رضى الله عنه مع أنه المحدث الراوى الفاحص الناقد كان فقيها أكثر من الرأى ، وجعل له اعتبارا ومكانا .

ولقد وجدنا ابن تينية فى كتابه المعارف ، يعد مالكا من أصحاب الرأى فيضمه مع ابن أبى ليلى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن تحت عنوان « أصحاب الرأى » .

ولعله نظر الى إكثار مالك من الرأى ، وأن كان العالم فى الحديث الذى عد فى الرعي الأول من رجاله ، وبذلك تنهت النظرية التى تقرر أن سبب الإكثار من الرأى هو قلة العلم بالحديث ، فما كان علم مالك بالحديث قليلا ،

بل كان كثيرا ، ولكن الحوادث التي وقعت ، والمسائل التي سئل فيها كانت أكثر  
يقدر كبير جدا ، فكان لابد من الرأي ، ولابد من الاكتراث منه ، مادام يقضى  
ويستفتى ؛ ويحىء اليه الناس من الشرق والغرب سائلين مستفتين •

ولم يكن منحصرا في الرأي منحى فقهاء العراق ، بل كان منحصرا أن يتعرف  
المصالح في كل أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقياس  
ضابط لكل ما هو شرعى ، وما هو غير شرعى ، مادام لم يكن نص من كتاب  
أو سنة شاهدة بالتحريم ، أو أثر مرجح له ، وهو بهذا يفهم الشرع الإسلامى  
فهما يجعله قريبا من مصالح الناس ، أو يجعله واضحا في هذه المصالح ، وأنه  
لم يجرى فقط إلى الزهاد في صوامعهم ، أو طلاب المثل العليا الخيالية الذين  
يمشون في كمالهم النفس وهذه ، بل جاء إلى الناس كافة ، يجد الناس فيه  
المثل العليا السامية ، ويجدون فيه احتراما للمصالح البريئة للواقعة •

١٠ — وعلى ضوء هذه الحقيقة ندرس مالكا رضى الله عنه ، وسنجد  
فيه الفقيه الذى اتسع فقهه ، واستطاع أن يمسائر العصور المختلفة ،  
والحضارات المتباينة ، حتى إننا لنجد آراء في المذهب المالكي تتفق مع أعظم  
ما وصل إليه الغرب من آراء في الفقه ، ذلك بأن ذلك المذهب الجليل اشتق فقه  
الرأي فيه من الحياة الإنسانية وقام على أساس جلب أكبر قدر من المنافع ،  
ودفع أكبر قدر من المضار (١) •

هذه خطوط رسمناها ، تكشف للقارئ عن منهجنا في دراستنا لذلك  
الإمام الجليل ، وإننا نضرح إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون والتوفيق ،  
والله الهادي إلى سواء السبيل •

## حياة مالك (٩٣ - ١٧٩)

١١ — مولده ونسبه : اختلف العلماء في السنة التي ولد فيها مالك  
رضي الله عنه ، فقول أنه ولد سنة ٩٠ ، وقيل سنة ٩٢ ، وقيل سنة ٩٤ ، وقيل  
سنة ٩٥ ، وقيل سنة ٩٦ ، وقيل سنة ٩٨ (٢) ولكن الأكثرين على أنه ولد

(١) هو بذلك يتفق مع فلاسفة الأخلاق والقانون الذين يقدرون أن مقياس  
الفضيلة هو المنفعة ، فالخير ما كان فيه نفع أكبر قدر ولا أكبر عدد ممكن ، والخير  
عكسه ، وستجلى ذلك بعض البيان في دراستنا أن شاء الله تعالى •

(٢) راجع الانتقاء لابن عبد البر ، وتزيين المعالك للسيوطي ، وفيها  
الأعيان لابن خلكان ، والديباج المذهب لابن فرحون ، وترتبت المدارك للهاضي  
عياض •



سنة ٩٣ ، ولقد روى أن مالكا قال : « ولدت سنة ثلاث وتسعين » (١) . انا نختار ذلك التاريخ لشهرته .

ولقد ذكر كتاب المناقب والسير أن أمه حملت به ثلاث سنين . وقيل انها حملت سنتين ، والمشهور عندهم أنها حملت به ثلاثا ، ويظهر أن أساس هذا الخبر هو ما رواه الكلوكي ، فقد قال : سمعت مالك بن أنس يقول : قد يكون الحمل ثلاث سنين ، وقد حمل ببعض الناس ثلاث سنين . يعني نفسه .

فكانت هذه مادة للذين يريدون أن يقرنوا حياة الإمام بالمعجائب والغرائب لبيان أنه صنف من الناس ممتاز ، اقتربت مميزاته بمولده ، إذ أنه حمل به ثلاث سنين على حين يحمل بكل مولود تسعة أشهر ، فليس كمن يولدون كل يوم ، فكانت هذه مقبلة اقتربت بميلاده ، كما كانت حياته من بعد كلها مناقب .

وإذا كان مالك رأى فقهى ، وهو جواز بقاء الحمل في بطن أمه ثلاثا ، وإن ذلك للرأى استمدته من أخبار بعض الأمهات أو من أقوال نسبت إلى بعض نساء السلف الصالح ، فلعلنا نستطيع أن نأخذ به ، لأن الطلب يقرر أن الحمل لا يمكن أن يمكث في بطن أمه أكثر من سنة ، والاستقراء مع المراقبة الدقيقة يجعلنا نؤمن بأن الحمل لا يمكن أن يمكث في بطن أمه أكثر من تسعة أشهر .

وإذا كان مصدر تلك الرواية التي اشتهرت واستفاضت قول مالك هذا فإن من الحق علينا أن نرفضها ، وأن نقرر أن أمه حملت به كمسائر الأمهات وليس في ذلك فسخ من مقامه ، ولا نقص من إمامته ، ولا نقص لأمر مقرر ثابت في التاريخ ، لأن الذين يختلفون في وقت ميلاده ذلك الاختلاف الكبير لا يمكن أن يكون قبولهم لتلك الرواية الشاذة في حكم العقل والطب ومجرى العادة أساسه أمر مقرر ثابت .

١٢ — وقد ولد مالك بالمدينة ، ورأى آثار الصحابة والتابعين كما رأى وعابن قبر النبي صلى الله عليه وسلم والمشاهد العظام وفتح عينيه بنور الحياة ، فوجد التقديس للمدينة وما بها ، وكانت مهد العلم ، ومبعث النور ، ومنهل العرفان ، فأنطبع في نفسه تقديسها ، ولازمه ذلك التقديس إلى أن مات ، وكان له أثر في فكره وفقهه وحياته ، فكان لا يطا أيهما بداية قط ، وكان لما عليه أهل المدينة مكان من الاعتبار في اجتهاده ، بل كان عمل أهل المدينة أصلا من أصول استنباطه على ما نبين ذلك في موضعه من القول إن شاء الله تعالى .

---

(١) تزيين الممالك ، ص ٧ .

١٣ — ونسب مالك رضى الله عنه ينتهى الى قبيلة يمنية وهى ذو أصبح ، وهو مالك بن أنس بن مالك أبى عامر الأصبحى اليمنى ، وأمه اسمها العالية بنت شريك الأزدي ، فأبوه وأمه عريبان يمنيان ، فلم يجر عليه رقى قط ، ولكن يثار هنا امران بالنسبة لأبويه ، لا نتركهما حتى نجليهما ببعض القول :

( أحدهما ) : أن هناك رواية تثبت أن أمه كانت مولاة وأن اسمها هليحاً وكانت مولاة لعبيد الله بن معمر ، وقد ذكر هذه الرواية القاهى عياض فى ترتيب المدارك ولم يدحضها ، وأن ذكرها بصيغة تدل على أن المشهور غيرها وهى الرواية الأولى . أى أنها يمنية أزدية : وهذا ما نرجحه ، فإنا لا نترك المشهور الى غير المشهور ، إلا إذا قامت بينات ترجحه ، أو كانت ثمة دلائل تشهد له .

( وثانيهما ) : أن بعض كتاب السير ادعى أن مالكاً وأسرته كانوا من الموالى ، وذكروا أن جده الأعلى أبا عامر كان من موالى بنى تيم ، وهم البطن الذى كان منه أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، فهو على هذا الادعاء قرشى بالولاء ، وقد جاء ذكر عمه وكنيته أبو سهيل فى البخارى على أنه من الموالى . فقد جاء فى كتاب الصوم : « عن ابن شهاب قال حدثنى ابن أبى أنس مولى التميميين أن أباه حدثه أنه سمع أبا هريرة رضى الله عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا حل رمضان فتحت أبواب السماء ، وغُلقت أبواب جهنم ، وسُلسلت الشياطين » وقد قال ابن حجر فى البارى أن ابن أبى أنس هو أبو سهيل نافع بن أبى أنس مالك بن أبى عامر (١) .

فهذا يدل على أن ابن شهاب الزهري شيخ مالك كان يعتبر مالكا من موالى بنى تيم ، إذ اعتبر معه كذلك ، ولقد أنكر مالك رضى الله عنه ذلك وبين أن نسبه عربى خالص ليس فيه ولاء ، ويظهر أن الذى روج خير هذا الولاء محمد بن إسحق صاحب السيرة ، ولذلك لم يقبل روايته ، وطعن فى صدقه ، لأن من مبادئ المقررة أن من كتب فى أحاديث الناس لا تقبل روايته ، وإن كان لا يكتب فى العلم ، ومهما يكن ما فى هذا الادعاء من بطلان ، فإن له أصلاً ، وذلك أنه كان بين جد مالك وبين عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله حلف لا ولاء والحلف قد يكون بين العرب الأحرار ، والولاء لا يكون إلا بين عربى ومولى ، وخبر ذلك الحلف أن مالكا جسد الامام قال له عبد الرحمن ابن أخى طلحة ابن عبيد الله التيمي : هل لك الى ما دعانا اليه غيرك فأبيناه ، أن يكون دمنا دمك ومحدثنا حديثك ، فأجابته الى ذلك ، فكان بينهما ذلك الحلف الذى يرمى فى مغزاه الى التعاون على النصر ، دون سواها .

(١) راجع فتح البارى والبخارى بهامشه ج ٤ ص ٨٠ .

ولقد قال أبو سهيل عم مالك في بيان نسبهم « نحن قوم من ذى أصبح  
قدم جددنا المدينة فتنزج في التيميين ، فكان معهم ونسبنا اليهم » وهذا يدل على  
أن الحلف كان مع أبي عامر لا مع ابنه مالك .

ومهما يكن فالكلام يستفاد منه أن الحلف الذي عقد كان نتيجة طليعية  
للعلاقة التي ربطت الفريقين ، فهي علاقة الصهر ، ربطت بينهما ، ثم اثمرت  
ذلك التناصر الذين وثقوا عروته .

ع ٩ — وفي أي وقت نزل المدينة أبو عامر جد مالك الأعلى الذي ارتبط  
برابطة المصاهرة ببني تيم ، ثم ارتبط من بعد ذلك بهم برابطة الحلف والتناصر؟  
ذكر بعض المؤرخين أنه نزل بالمدينة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه  
نزل بها بعد غزوة بدر ، وأنه حضر مع النبي صلوات الله وسلامه عليه كل  
الغزوات ماعدا بدر ، فقد قال القاضي بكر بن العلاء القشيري : أن أبا عامر  
جد أبي مالك رحمه الله من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد  
الغزاي كلها خلا بدر ، وابن مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين ،  
ذكره غير واحد يروى عن عمر ، وطلحة ، وعائشة وأبي هريرة وحسان  
ابن ثابت رضي الله عنهم ، وهو في أحد الأريمة الذين حملوا عثمان رضي الله  
عنه ليلا إلى قبره ، وكفوفه (١) .

هذا ما ذكره كثيرون من كتاب مناقب مالك ، وبعضهم يذكر ذلك من غير  
أن يذكر سواه ، وبعضهم يذكره ، ويذكر الرواية الأخرى ، وهو أن أبا عامر  
هذا إنما نزل المدينة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو لهذا تابعي  
مخضرم لأنه لم يلق الرسول في حياته ، بل التقى بأصحابه ودرس عليهم ،  
فهو لهذا تابعي ، ولأنه عاش في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان يمكن  
أن يلقاه ، اعتبر مخضرمًا غير صحابي .

ولم يذكر ابن عبد البر في الانتقاء أنه صحابي ولم يذكر أنه جاء المدينة  
بل ذكر أن الذي جاء إليها هو مالك بن أبي عامر هذا ، فقد قال : قدم مالك  
ابن أبي عامر المدينة من اليمن متظلمًا من بعض ولاة بني تيم بن مرة فعاقده  
وصار معهم .

ويقهم من فسوى هذه الرواية أن أسرة أبي عامر كانت باليمن ، وأن أول  
من قدم المدينة منها هو جد مالك لا أبو عامر ، فبين أيدينا إذن ثلاث روايات

---

(١) ترتيب الممالك ، والديباج ، ومقدمة شرح الموطن للزرقاني .

أحداها أن أبا عامر حضر في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، وشهد المخازي كلها ماعدا يدرا ، وثانيها أنه حضر المدينة ولكن بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، وأنه صاهر بنى تيم كما روى عن أبي سهيل عم مالك ، وثالثها أن أول من قدم من هذه الأسرة هو مالك بن أبي عامر لا أبو عامر نفسه .

ونحن نختار الرواية الثانية . لأنها تتفق مع المروى عن أبي سهيل ، وهو أعلم الناس بأسرته ، فهو يذكر أن جده حضر إلى المدينة وصاهر بنى تيم ، وأن كونه صحابيا وإن كان مشهورا لدى المالكية لم يقله المحققون من محدثين ، وقد قال في ذلك السيوطي في كتابه تزيين الممالك : قال الحافظ شمس الدين الذهبي في تجريده : ولم أر أحدا ذكره في الصحابة ، ونقل الحافظ بن حجر في الاصابة كلام الذهبي ، ولم يزد عليه « (١) » .

١٥ — نشأته : نشأ مالك في بيت اشتغل بعلم الآثار ، وفي بيئة كلها للآثار والحديث ، أما بيته فقد كان مشغولا بعلم الحديث ، واستطلاع الآثار واختيار الصحابة وفتاويهم ، فجده مالك بن أبي عامر كان من كبار التابعين وعلمائهم ، روى — كما نوهنا — عن عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله ، وعائشة أم المؤمنين ، وقد روى عنه كما قيل بنوه أنس أبو مالك الإمام ، وربيعة ، ونافع المكنى بأبي سهيل ، ويظهر أن أكثرهم عناية بالرواية أبو سهيل هذا ، ولذا عد من شيوخ ابن شهاب الزهري ، وإن كان مقاربا له في السن ، بل لقد مات بعده ، فقد جاء في فتح الباري : أبو سهيل نافع بن أبي أنس بن مالك بن أبي عمر ، شيخ اسماعيل بن جعفر ، وهو من صغار شيوخ الزهري ، بحيث أدركه تلامذة الزهري ، وهو أصغر منهم كاسماعيل بن جعفر ، وقد تأخر أبو سهيل في الوفاة عن الزهري (٢) .

ويظهر أن أنسا أبا مالك لم يكن اشتغاله بالحديث كثيرا ، فلم يعرف أن مالكا روى عنه ، ولو كان له شأن فيه لكان أول من يروى عنهم من العلماء ؛ ولقد ذكر في بعض الكتب روى عن مالك عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( ثلاث يفرح لهن الجسد ، فيروى عليهن : الطيب ، والثوب اللين ، وشرب العسل ) ولكن المحققين من علماء

---

(١) راجع تزيين الممالك ص ٤ ومقدمة شرح الزرقاني للموطأ ج ١ ص ٢

(٢) فتح الباري الجزء الرابع ص ٨٠ .

الحديث قالوا ان هذا الخبر لا يصح عن مالك فهو ضعيف (١) • ولقد أورد  
المخطيب البغدادي هذا الخبر وظاهر كلامه انه لم يرو عنه غيره (٢) •

واذا كان لم ينسب الى مالك انه روى عن أبيه غير الخبر الذي يشك في  
نسبته اليه ، فالظاهر ان مالكا لم يرو عنه شيئا ، واذا كان لم يرو عنه ، فلائنه  
لم يكن في مقام من علم الحديث يسمح بأن يكون شيئا لابنه ، فلم يكن إذن من  
المشتغلين بالعلم والحديث •

ومعما يكن حال أبيه من العلم ففي أعمامه وجده غناء ، ويكفي مقامهم  
في العلم لتكون الأسرة من الأسر المشهورة بالعلم ، ولقد اتجه من قبل مالك من  
أخوته أخوه النضر ، فقد كان ملازما للعلماء يتلقى عليهم • ويأخذ عنهم حتى  
ان مالكا لما لازمهم كان يعرف بأخي النضر ، لشهرة أخيه بونه ، فلما ذاع  
أمره بين شيوخه صار أشهر من أخيه ، وصار يذكر النضر ، بأنه أخو مالك  
رضي الله عنهما •

١٦ — هذه أسرة مالك ، وهي توعز الى الناشئ فيها بأن يتجه الى  
طلب الحديث والفتيا ان كان عنده استعداد لهما ، فان الناشئ تتفدى مواهبه  
ومنازعه من منزع بيته وما يتجه اليه فقتصر عر تحت ظلها المواهب وتتجه  
المنازع •

ولقد كانت البيئة العامة للبلد الذي عاش فيه ، وأظلمت سماؤه ، وأظلمت  
أرضه ، توعز بالعرفان ، وتنمي المواهب ، فلقد كانت بيئته مدينة الرسول عليه  
الصلاة والسلام ، ومهاجرة الذي هاجر اليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور  
ومعقد الحكم الاسلامي الأول ، وقصة الاسلام في عهد أبي بكر وعمر  
وعثمان ، وقد كان عهد عمر هو العهد الأول الذي انفتحت فيه القرائح  
الاسلامية ، تستنبط من هدى القرآن والرسول أحكاما تصلح لتلك الدنيات  
والحضارات التي أظلمها الاسلام بسلطانه ، ومد عليها بجرانه ، وكانت كلمة  
الله هي العليا في أمرها ، وفي توجيهها •

ولقد استمرت المدينة في العصر الأموي موئل الشريعة ، ومرجع العلماء ،  
حتى الصحابة أنفسهم ، وأنه ليرى أن عبد الله بن مسعود كان يسأل عن الأمر

---

(١) راجع تزيين الممالك ص ٥ •

(٢) راجع تزيين الممالك ص ٥ •

وهو بالعراق فيفتى به ، فإذا جاء الى المدينة ووجد ما يخالفه عاد الى العراق لا يحط عن راحلته حتى يرجع الى من افتاء فيخبره ، ولقد كان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان ، المتنازعين على الأمرة ، فكتب إليهما : ان كنتما تريدان المشورة ، فعليكما بدار الهجرة . السنة .

ولقد نشأ مالك والمدينة تلك المكانة لم تزايلها حتى لقد كان عمر ابن عبد العزيز رضى الله عنه يكتب الى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ، ويكتب الى أبي بكر بن حزم أن يجمع له السنن ، ويكتب بها اليه ، فتوفى ( وقد كتب له ابن حزم كتابا ) قبل أن يبعث بها اليه (١) .

هذه هي المدينة في وقت نشأة مالك ، كانت مهد السنن وموطن الفتاوى للثورة ، اجتمع بها الرعيل الأول من علماء الصحابة ، ثم تلاميذهم من بعدهم ، حتى جاء مالك فوجد تلك التركة الثرية من العلم والحديث والفتاوى ، فتمت مواهبه تمت ظلها وجنى من ثمرتها ، وشدا بما تلقى من رجالها .

١٧ — في ظل هذه البيئة الخاصة والعامة نشأ مالك ، وقد حفظ القرآن الكريم في صدر حياته ، كما هو الشأن في أكثر الأسر الإسلامية التي يتربى ابناءؤها تربية دينية ، ولابد أن تكون الأسر كذلك في مدينة الرسول ، والمهد قريب ، إذ كان من القرون الأولى التي تعد خير القرون ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

ولقد اتجه بعد حفظ القرآن الكريم الى حفظ الحديث ، فوجد من بيئته محرضا ، ومن المدينة موعزا ومشجعا ، ولذلك اقترح على أهله أن يذهب الى مجالس العلماء ليكتب العلم ويدرسه ، فذكر لأمه أنه يريد أن يذهب فيكتب العلم ، فالبسته أحسن الثياب وعممته ، ثم قالت : اذهب فاكذب الآن وكانت تقول : اذهب الى ربيعة فتعلم علمه قبل أبيه (٢) .

ويظهر أنه لهذا التحريض من أمه جلس الى ربيعة الرأي أول مرة ، فاخذ عنه فقه الرأي وهو حديث صغير على قدر طاقته حتى لقد قال بعض معاصريه :

---

(١) ترتيب المدارك بدار السكتب رقم ٩٦٧٢ تاريخ — القسم الأول من الجزء الأول ص ٣٢ .

(٢) المدارك ص ١١٥ ، والديباج المذهب ص ٢٠ ، وربيعة هو ربيعة الرأي .

رايت مالكا في حلقة ربيعة ، وفي اذنه شنف ، وهذا يدل على ملازمته الطالب من منذ صغره ، وكان حريصا منذ صباه على استحقاق ما يكتب ، حتى انه بعد سماع الدرس وكتابته يتبع ظلال الأضجار يستعيد ما تلقى ، ولقد رآته اخته كذلك ، فنكرته لأبيها فقال لها : يا بنية انه يحفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

١٨ — ولكن طلب العلم من مجالس العلماء المختلفة لا يكون الملكة العلمية التي ينشأ عليها الناشء ، بل لابد من ان يلزم عالما من بينهم ، وان يختصه بكثرة الملازمة ولقا يتم فيه تحصيله وتكوينه ، حتى اذا تخرج عليه ، اتجه الى الدراسة حرا ، بعد ان يكون عنده من المتداد العلمي ما يمكنه من الاستقلال الفكري .

ولقد قال أبو حنيفة عندما سئل كيف تعلم ودرس ؟ : كنت في معدن العلم والفقه ، فجالست أهله ، ولزمت فقيها من فقهاءهم .

وكان مالك في معدن العلم والفقه حقا ، ولقد جالس العلماء ناشئا صغيرا ، ولكن هل لزم فقيها من فقهاءهم ، وعالما من علمائهم ؟ ان تلك الملازمة امر لابد منه ، ان كانت ملازمته لا تمنع من مجالسة غيره من العلماء في وقت النضج .

لقد نكر هو انه لازم أحد أولئك العلماء في عصره ، فقد جاء في المدارك : كان لى أخ في سنن ابن شهاب ، قال لى أبى يوما علينا مسألة ، فأصاب أخى ، وأخطأت ، فقال لى أبى الهتكة الحمام عن طلب العلم ففضبت ، وانقطعت الى ابن هرمز سبع سنين ( وفي رواية ثمانى سنين ) لم أخلطه بغيره ، وكنت أجعل فى كمى تمرأ ، وأتاولة صبيانه ، وأقول لهم ان سالكم أحد عن الشيخ ، فقولوا مشغول ، وقال ابن هرمز يوما لجاريته من بالباب فلم تر الا مالكا ، فرجعت فقالت ما ثم الا ذاك الأشقر ، فقال ادعيه فذاك عالم الناس ، وكان مالك قد اتخذ ثيابا (١) محشوا للجلوس على باب ابن هرمز يتقى به برد حجر هناك ، وقيل بل من برد صخر المسجد ، وفيه كان مجلس ابن هرمز (٢) .

(١) فى القاموس الثيان كرمأن المرأويل ، ولعل المراد انه كان يحشه بعض الثياب بطن ويجلس عليه يتقى به برد الحجر .

(٢) المدارك القسم الأول ص ١١٦ ، وقد نقل عنه هذا الديباج المذهب لابن فرحون .

( أهدأها ) : أن مالكا رضى الله عنه فى صدر حياته العلمية ، وقد أخذ يخط طريقه للعلم ، بحيث كان يسأل ويجيب ، قد أتجه فى معدن العلم الى عالم اختصه بطول ملازمته ، بل قصر نفسه عليه أمدا طويلا لم يخلط فيه بغيره من العلماء كما جاء على لسانه ، وأن ذلك الاختصاص لم يبدأ فى أول طلب العلم ، بل بعد أن بلغ مبلغ من يختبر ، فيسأل فيخطئ أو يصيب ، ولا يكون ذلك دون العاشرة .

( ثانياها ) : أن تلك الملازمة قد ذكر أن مدتها كانت سبع سنين ، وفى رواية أنها ثمان ، ويظهر أن هذه المدة التى لم يخلط فيها بغيره من العلماء أى لم يتلق فيها عن أحد سواه ، ويظهر أنه كان يلزمه بعدها ملازمة يخلط فيها بغيره من العلماء ويأخذ عنهم ، أى لا يلزمه ملازمة اختصاص كالأولى ، وبذلك توفق بين هذه الرواية وروايات أخرى ، فقد ورد فى هذه الروايات أن الاتصال كان لمدة أطول من ذلك ، فقد روى عنه أنه قال : جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة ، وروى مت عشرة سنة فى علم لم أئته لأحد من الناس ، قال : وكان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، ولما اختلف فيه الناس (١) .

ولقد روى عنه أنه قال : إنه كان الرجل ليختلف الى الرجل ثلاثين سنة يعلم منه ، فظننا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز ، وكان ابن هرمز أستطلفه ألا يفكر نفسه فى حديث .

ففى الجمع بين هذه الروايات المختلفة نقول إنه فى الرواية الأولى التى تذكر أن المدة كانت سبع سنين أو ثمانى ، كان يذكر الملازمة التامة ، ولذا صرح فيها بأنه لم يخلط به غيره .

وفى الرواية الثانية كان يختصه بملازمة أكثر من غيره وأن كان يخلط به غيره ، ولذا عبر فيها بجالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة .

والمدة الثالثة لا نقبلها ، لأن مالكا نضج فى العلم مبكرا فما كان يختلف تلميذا طول هذه المدة ، وبهذا يكون التوفيق بين الروايات المختلفة التى وردت فى مدة تلمذته لابن هرمز هذا ، وهى مأخوذة مما تشير الى العبارات المختلفة فتن هذه الروايات ، وتتفق تمام الاتفاق مع النظام الذى يأخذ به نفسه من يريد



النبوغ ، والحصول على الحظ الأكبر من العلم مع استقلال الفكر ، يلزم عالما من العلماء ثم يخلط به غيره مع اختصاصه بفضل من الاختلاط ، ثم يختلف إليه بعد ذلك من وقت لآخر .

( الأمر الثالث ) : أن مالكا متأثرا كل التأثر بما تلقاه عن ابن هرمز ، فهو من الشيوخ الذين وجهوا ميوله الى وجهتها ، ولقد كان مالكا يتخذ من بين العلماء أسوة صالحة ، ولذلك جاء في بعض الروايات أن مالكا في أكثره من لا أدري ، التي كان يجيب بها فيما لا يعلم ، غير متكلف ولا متعطل - انما كان يقتدى بابن هرمز هذا ، فقد جاء في المدارك : قال مالكا : سمعت ابن هرمز يقول : ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول لا أدري ، حتى يكون ذلك أصلا في أيديهم فيزعون إليه ، فإذا سئل أحدهم عمسا لا يدري قال لا أدري ، قال ابن وهب : كان مالكا يقول في أكثر ما يسأل عنه لا أدري .

ومن ذلك ترى مقدار تأثير مالكا بصحبة ذلك العالم الجليل صبيبا ، وبإفعاء وشابا مكتمل المدارك والقوى .

٣ — وما ذلك النوع من العلم الذي تلقاه مالكا عن ذلك الصالح الجليل الذي وجه نفسه وفكره ذلك للتوجيه ؟ لم يذكره مالكا بصريح اللفظ ، ولم يذكر أكثر علمه ، بل لم يذكره في أسناد أحاديثه كثيرا كما أوصاه بذلك هو ورعا وتدينا ، خشية على نفسه من أن ينخله الوهم في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن ينقل عنه ذلك الوهم .

ولكن ما عجزنا عن أخذه بصريح القول قد تأخذه بإشارته وإيمائه ، فلقد قال مالكا فيه ، فيما نقلناه في مطوى الروايات السابقة : كان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء وما اختلف فيه الناس .

فهذه العبارة تفيد أنه كان يتلقى عليه اختلاف الناس في الفتيا والفقه ، ويتلقى عنه الرد على أهل الأهواء ، وهذا هو المر في أنه لم ينشر كل علمه بين الناس وقد ذكر ذلك ، فان مالكا كان يقتصر فيما يليقه على تلاميذه على الحديث ، والفتيا في المسائل الفقهية ، ولا يعدو هذين الأمرين .

وما كان يحب الجدل فيما أثاره المعتزلة والجبرية والمرجئة والخوارج من أمور تتحجر فيها المدارك ، وتختلف حولها العقول ، ولم يكن ذلك عن جهل بأقوالهم ، بل كان عن علم وبيئة ، لأنه رأى أن الخوض فيها لا ينتهي فيه الخائض الى بر السلامة ، ولا يصل الى غاية .

ولقد جاء في المدارك : أخبر بعض نقاد المعتزلة قال اتيت مالك بن انس ، فسألته عن مسألة من القدر يحضرة الناس ، فأوماً الى أن اسكت ، فلما خلا المجلس قال اسأل الآن ، وكره أن يجيبني بحضرة الناس ، فزعم أنه لم تبق له مسألة الا سأل عنها وأجاب . وأقام الحجة على إبطال مذهبهم « (١) » .

وترى من هذا أن مالكا ما كان يلقى في درسه كل ما يعلم ، بل يلقى خير ما يعلم ، وما يرى فيه خيرا للناس ، وعلماء بالدين يتوارثونه .

٢١ — كانت المدينة عهد العلم حقا وصديقا ، فكان بها في عصر مالك من التابعين عدد يجد فيهم مالك الناشئ المعين الذي لا ينضب ، والمخل العذب المستباض الذي لا كدرة فيه ولا اعتكار ، لازم ابن هرمز تلك الملازمة التي لم يخلطه فيها بغيره ، وقد أخذ عنه اختلاف الناس والرد على أهل الأهواء ، وأورث هذا الرغبة في طلب الحقيقة من غير تكلف لراء أو جدال ، ثم اتجه الى الأخذ من الينابيع الأخرى ، مع مجالسة ينبوعه الأول .

وقد وجد في نافع مولى ابن عمر رضى الله عنهما بغيته . فجالسه مع مجالسة ابن هرمز وأخذ عنه علما كثيرا .

ولقد قال رضى الله عنه : « كنت أتى نافعا نصف النهار ، وما تظلمني الشجرة من الشمس اتحين خروجه ، فإذا خرج أدعه ساعة ، كائى لم أره ، ثم أتمرض له فأسلم عليه ، وأدعه ، حتى إذا دخل ، أقول له كيف قال ابن عمر في كذا وكذا ، فيجيبني ، ثم أحبس عنه ، وكان فيه حدة » (٢) .

وهذا الخبر يدل على عظيم ما كان يبذله مالك في طلب العلم ، ففي تلك الليال الحارة يخرج في الظهر الى منزل نافع ، وهو في البقيع خارج المدينة يتقرب خروجه من منزله ، ثم يصطحبه الى المسجد ، حتى إذا استقر نافع وأطمأن القى عليه أسئلة في الحديث والفقه ، فأخذ عنه حديثا كثيرا ، وتلقى عليه فتاوى ابن عمر ، ولابن عمر مكانته في فقه الأثر ، والتفريع عليه ، واستنباط الأحكام على ضوء الحديث النبوي الشريف .

٢٢ — وأخذ مالك عن ابن شهاب الزهري ، كما أكثر من الأخذ عن نافع وقد بدت عليه العناية التامة باستحفاظ الحديث ، والحرص عليه في جودة فهم . وحسن ضبط .

(١) المدارك ص ٧١ من القسم الأول من الجزء الأول .

(٢) التبيين المذهب ص ١١٧ .

ولقد روى عنه أنه قال : قدم علينا الزهري ، فأتيناه ، ومعنا ربيعة ، فحدثنا نيفا وأربعين حديثا ، ثم أتيناه في الغد ، فقال ، انظروا كتابا حتى أحديثكم . أرايتكم ما حدثتكم به أمس ؟ قال له ربيعة ههنا من يرد عليك ما حدثت به أمس ، قال : ومن هو ؟ قال : ابن أبي عامر ، قال : هات : فحدثته بأربعين حديثا منها ، فقال الزهري : ما كنت أرى أنه بقي أحد يحفظ هذا غيري « (١) » .

وهذه الرواية تدل على أنه التقى بإبن شهاب ، وقد كبر قدره في العلم ، وبدا فيه واشتهر بالضبط والحفظ ، حتى لقد اعتمد عليه ربيعة شيخه في رد العلوم الذي وجه إلى جماعتهم لإهمالهم الكتاب ، وحتى أنه ليسأب صاحب شيخه في الحضور ويجلس بجواره في التلقي .

ولقد كان مالك حريصا على الانتفاع من رواية الزهري ، كما انتفع من قبل بعلم ابن هرمز ، وعلم نافع وروايته ، فكان يذهب إلى بيته يتقرب خروجه ، كما كان يذهب إلى بيت نافع بالبقيع وفي الهجير ، فيتقرب خروجه ، ويذهب إليه حيث يتوقع فراغه ، ليكون التلقي في جو هادئ ، وحيث لا مضج للجماعة ، روى عنه أنه قال : شهدت العيد ، فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب ، فأنصرفت من المصلى ، حتى جلست على بابي ، فسمعت يقول لجساريت : « انظري من بالباب » فنظرت ، فسمعتها تقول : مولاي الأشقر مالك ، قال : أدخلني ، فدخلت ، فقال : ما أراك أنصرفت بعد إلى منزلك ؟ قلت : لا ، قال : هل أكلت شيئا ؟ قلت : لا ، قال : اطعم ، قلت : لا حاجة لي فيه ، قال : فما تريد ؟ قلت : تحدثني ، قال لي : هات . فأخرجت الواحبي ، فحدثني بأربعين حديثا ، فقلت : زدني . قال : حسبك . إن كنت رويت هذه الأحاديث فأنت من الحفاظ ، قلت : قد رويتها ، فحبذ الألواح من يدي ، ثم قال : حدث ، فحدثته بها . فردها إلى وقال : قم فأنت من أوعية العلم » .

ولقد نكر أنه كان لشدة حرصه على حفظ حديث ابن شهاب يجلس ومعه خيط ، فإذا حدث بحديث عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه عقد عقدة حتى يعرف من عدد العقد عدد الأحاديث ، ومقدار ما علق بذاكرته منها ، ولقد جاء في المدارك : « كان ابن شهاب إذا جلس ، يحدث ثلاثين حديثا . فحدث يوما وعقدت حديثه . فأنسيت منها حديثا . فلقيته . فسألته عنه . فقال : ألم تكن في المجلس ؟ قلت بلى . قال : فما لك لم تحفظ ؟ قلت : ثلاثون . إنما ذهب عني منها واحد . فقال : لقد ذهب حفظ الناس : ما استودعت قلبي شيئا قط فنسيته . هات ما عندك . فسألته . فأتاني . فأنصرفت » .

(١) المدارك ص ١١٩ ، والانتقاء لابن عبد البر ص ١٨ .

٢٣ — ولقد لازم مالكاً منذ صباه الاحترام التام لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو لا يتلقاها الا وهو في حال من الاستقرار والهدوء توقيراً لها وحرصاً على ضبطها ، ولذلك ما كان يتلقاها واقفاً ، ولا يتلقاها في حال ضيق ، أو اضطراب حتى لا يفوته شيء منها •

جاء في المدارك : « سئل مالك • أسمع عن عمرو بن دينار • فقال : رأيته يحدث والناس قيام يكتبون ، فكرهت أن أكتب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنا قائم » •

ومر مالك بأبي الزناد وهو يحدث • فلم يجلس اليه ، فلقبه بعد ذلك فقال له : ما منعك أن تجلس الي ، قال : كان الموضوع ضيقاً ، فلم أرد أن أحدث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قائم ، وروى أن القصة جرت له مع أبي حازم •

٢٤ — هذه مقتطفات من أخبار مالك في طلب العلم ، وما قصدنا أن نحصى في هذا المقام شيوخه ولا ما أخذ من كل شيخ ، ولا ما كان يطلبه في رجال الحديث ، فذلك له موضعه من القول عند الكلام في مصادر علمه ولكن يجب علينا التنبيه في هذا المقام ، الى ثلاثة أمور ، تشير هذه الأخبار الى بعضها وتصرح ببعضها • وهما في ذى الأمور الثلاثة :

اولها : ان العلم في ذلك الإبان كان يؤخذ بالتلقي عن الرجال من أفواههم لا من كتب مسطورة قد دون فيها العلم ، ولذلك أرهفت ذكريات الطلاب ، إذ كان كل اعتمادهم عليها ، فكانوا يحرصون على ألا يذهب عنهم شيء سموه • فهذا مالك يضبط عدد الأحاديث بعقد الخيط ، فإذا ند عنه حديث عاد الى استماعه ، لا تمنعه من ذلك مرارة الرد وحز اللوم ، ثم هو يستمع الى نيف وأربعين حديثاً ، فلا يذهب الا النيف ويبقى الأربعون ، ويسمع ثلاثين حديثاً ، فلا يند منها الا واحد ، وأن ذلك فوق دلالته على قوة الحافظة الواعية عنده ، حتى وصفه ابن شهاب بإنه من أوعية العلم — يدل على مقدار عناية القوم بالحفظ ، وحرصهم على الضبط ، وفي ذلك تزكية للقلب ، وتقوية لمواهب النفس •

ثانيها : انها تدل على أن العلماء قد ابتدأوا يقيدون العلم ويدونونه ، وأن لم يكن الاعتماد على ما دون وما كتب ، فهذا ابن شهاب يحرص تلاميذه على أن يكتبوا ما يستمعون خشية أن يضيع عليهم ما استمعوا اليه ، وهذا مالك يذهب اليه والأرواح في يده يكتب فيها ما يسمع ويضبط ، ولا يمنعه ذلك

من حفظ ما كتب ووعيه ، حتى ان ابن شهاب يجذب منه الألواح ، ثم يختبره .  
فيما القاه عليه فيجده قد وعاه كاملا غير منقوص .

ثالثها : ان مالكا كان دمويا على طلب العلم قد صرف نفسه اليه في جد ونشاط وصبر لا تمنعه شدة الحر والجو اللافتح عن ان يخرج من منزله ، ويرتقب أوقات خروج العلماء من منازلهم الى المسجد ولا تمنعه حدة بعضهم من ان يأخذ عنهم ويتحمل في ذلك غلظة اللوم أحيانا ، ويتجنب بهدوئه وكياسته ورفقه ان يثير حديثهم ما استطاع الى ذلك سبيلا ، وقد انتقل بكل وقته الى العلماء ، فهو يلزمهم في الغداة وفي العشي ، فيروى انه كان يلزم ابن هرمز من بكرة النهار الى الليل ، ولا يستجم في وقت تحسن فيه الراحة ان وجد في ذلك الوقت فرصة للطلب لا يجدها في غيره فهو يذهب الى ابن شهاب في وقت العيد بعد الصلاة قبل ان يذهب الى بيته ، لانه يجد انه في ذلك الوقت يكون ابن شهاب في هداة الخلوة عن الناس ، فيحسن الاستماع اليه والاستفادة منه ، واذا كان لم يدخر جهدا في طلب العلم فهو أيضا لم يدخر في سبيله مالا حتى لقد قال ابن القاسم : أفضى بمالك طلب العلم الى ان نقض سقف بيته فباع خشبه ثم حالت عليه الدنيا من بعد .

٣٥ — وقبل ان نترك الحديث في حياة مالك وهو طالب علم نذكر المعلم التي عنى بطلبها ذكرا اجماليا ، وقد اشارت اليها الاخبار التي سقناها فيما مضى .

فهو قد طلب العلم من أربع نواح تتلاقى كلها في تكوين العالم الفقيه الذي يمل الآثار على وجهها ، وفقه الرأي على وجهه ، ويتصل بروح عصره ويعرف ما يجري حوله ، ويبيت في الناس من أبواب العلم ما يرى من الخير ان يبيته فيهم .

(١) فهو قد تعلم وجوه الرد على أصحاب الأهواء ، واختلاف الناس وتباين منازلهم الفقهية وغير الفقهية في عصره ، وتلقى ذلك على ابن هرمز ، كما أخبر عن نفسه انه قد أخذ عنه علما كثيرا لم ينشره بين الناس ، وان وجد ان من الضروري ان يعرفه ، وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين : علم يلقى على الملأ والجمهور ولا يختص به أحد ، اذ لا ضرر فيه لأحد ، وكل العقول تتوى على قبوله واستمساغته وهضمه والانتفاع به . وقسم لا يصح ان يعرفه الا خاصة الناس فلا يلقى على العامة ، لأن ضرره على بعض النفوس أكثر من نفعه ، كالرد على اهل الأهواء ، فانه ربما يفسر فهمه على بعض العقول ، وربما يفهمونه على غير وجهه ، وربما يكون ترديد أقوالهم والرد عليها موجها

للنفوس المنحرفة الى ما عليه هؤلاء ، فيكون الضرر حيث كان يرجى النفع ،  
ولذلك لم يدع الى كل ما علمه عن ابن هرمز ، وان كان قد تلقاه •

(ب) وتلقى فتاوى الصحابة عن اديركهم ومن لم يدركهم من التابعين .  
وتابعى التابعين فتلقى فتاوى عمر ، وابن عمر رضى الله عنهما وعائشة وغيرهم  
من الصحابة ، وتلقى فتاوى ابن المسيب ، وغيره من كبار التابعين الذين لم  
يدركهم ، ولقد كان فقه الصحابة وكبار التابعين من المصادر الفقهية لكثير من  
تفريعات الفقه المالكي •

(ج) وتلقى فقه الراى على ربيعة بن عبد الرحمن الملقب بريبعة الراى ،  
ويظهر ان الراى الذى تلقاه عن ربيعة هذا لم يكن القياس وعلمه ومناطاته من  
كل الوجوه ، بل كان اساسه التوفيق بين النصوص المختلفة ومصالح الناس وما  
يكون فيه النفع لجمهورهم ، ولذلك جاء فى المدارك ما نصه : قال ابن وهب :  
سئل مالك هل كنتم تقايسون فى مجلس ربيعة ، ويكثر بعضكم على بعض ،  
قال : لا والله (١) •

ومن هذا النص نرى ان مالكا ما كان يأخذ فقه الراى الذى يكثر فيه  
القياس والتفريع ، حتى يدخل فى الفقه التقديرى الذى كان كثيرا فى العراق ،  
والذى كان وليد كثرة الاقيسة ، واختيار الأوصاف التى تصلح للتعليل •

ولذا نرجح ان فقه الراى عند ربيعة كان اساسه مصالح الناس •

(د) وتلقى أولا وأخرا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان  
يتبع السرواة عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويتلقى الثقات  
المتلقين منهم ، وقد أوتى فراسة قوية فى فهم الرجال وأدراك قوة عقلهم  
وفقههم ، ولقد أثر عنه أنه قال رضى الله عنه : « أن هذا العلم دين ، فانظروا  
عمن تأخذون منه ، لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم عند هذه الأساطين - وأشار الى المسجد - فما أخذت عنهم شيئا ، وان  
أحدهم لو أؤتمن على بيت مال لكان أمينا ، الا أنهم لم يكونوا من أهل هذا  
الشان (١) وسنبين كيف كان مالك يتعرف الثقات عند دراسة روايته ورواته  
ان شاء الله تعالى •

---

(١) المدارك ص ١٢١ •

(٢) الانتقاء لابن عبد البر وتزيين الممالك ، وكتاب المدارك •

## جلوسه للدرس والافتاء :

٢٦ — بعد أن اكتملت دراسة مالك للأكثر والفتيا ، اتخذ له مجلساً في المسجد النبوي للدرس والافتاء ، ولا شك أن الذي يجلس في مجلس هؤلاء التابعين وتلاميذهم الذين كانوا يقصدون من مشارق الأرض ومغاربها لابد أن يكون على حظ كبير من العلم ، وفي حال من الاجلال والاحترام والتوقير تسمح له بأن يكون مقصد طلاب الفقه والمستفتين ، وموضع ثقته ، ويكون لكلامه مكان من الاعتبار ، وكذلك كان مالك عندما قصد الى الدرس والافتاء ، وهو نفسه كان يحاول أن يستوثق من رأى شيوخه فيه وأقرارهم بأنه لذلك أهل ، وقد كانت تجرى على لسانه تلك الكلمة الرائعة « لا خير فيمن يرى نفسه في حال لا يراه الناس لها أهلاً » .

ولقد قال رحمه الله في هذا المقام وفي بيان حاله عندما نزعته نفسه الى الدرس والافتاء ، ليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس حتى يشاور فيه أهل الصلاح ، والفضل ، والجهة من المسجد ، فإن راوه لذلك أهلاً جلس ، وما جلست حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أنني موضع لذلك .

وجاء رجل يسأل مالكا عن مسألة ، فبانر ابن القاسم فافتاه ، فاقبل عليه مالك غاضباً ، وقال له : جمرت على أن تقضى يا أبا عبد الرحمن ؟ يكرهها عليه ما أفتيت حتى سألت : هل أنا للفتيا موضع ؟ فلما سكن غضبه . قيل له من سألت ؟ قال : الزهري ، وربيعه .

٢٧ — هذه أخبار صحاح ، وأقوال صادقة تدل على أن مالكا ما كان يرى الشخص يصلح للإفتاء إلا بعد النضج الكامل ، وأنه طبق ذلك القول على نفسه فما أفتى حتى نضج واكتمل ، وشهد له سبعون من شيوخه الثقات ، ومنهم الزهري ، وربيعه الرأي .

وماذا كانت سنه عندما تصدى للافتاء ؟ لم تذكر الروايات الصحيحة سنه في ذلك الوقت ، وإن المنطق يوجب علينا أن نقول أنها سن الرجولة ، فما كان الشخص ليبلغ مبلغ الفتيا في وسط هؤلاء العلماء المستبحرين ، إلا إذا كان قد بلغ مبلغ الرجال ، وما كان لغلام حدث مهما يكن توقره ، ومهما يكن عقله ونكاؤه أن يجلس مجلس التحديث والافتاء في « سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووسط شيوخه الذين تلقى العلم عليهم ، ونهل من مناهلهم » .

ولكن المتعصبين من المالكية الذين كتبوا في المناقب يابون إلا أن يقولوا أنه جلس للدرس والافتاء في سن السابعة عشرة ، وكانهم يريدون أن يقولوا

أن خوارق العادات قد اقترنت بنراسته وتقتواه كما اقترنت بحمله وميلاده ،  
فقد حسبوا أن آله حملت به ثلاث سنوات •

وقد اعتمدوا في ذلك على خبر تنسب روايته إلى سفيان بن عيينة ذلك  
أنه ذكر : أنه كان في مجلس وبيعة فدارت مسألة ، فسأله مالك عنها ، فقال له  
وبيعة كلاما فيه لوما ، فانصرف مالك غاضبا ، وجلس في الظهر وحده فجلس  
إليه قوم ، فلما صلى المغرب اجتمع إليه خمسون أو أكثر ، فلما كان من الغد  
اجتمع إليه خلق كثير قال فجلس للناس ، وهو ابن سبع عشرة (١) •

هذا هو الخبر الذي يعتمد عليه في دعوى أن مالكا قد جلس للافتاء وهو  
في سن السابعة عشرة •

٢٨ — ونحن لا نستسيغ ذلك الخبر ، بل أنا لنحضر عند سماعه ،  
ذلك لأنه لا يتسق مع ما كان عليه الشأن للفتيا في المدينة ، وما كان لها من  
خطر وقدر ، ولأن العلماء الكبار كانوا مقيمين بها مجاورين قبر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فيه ، فغريب كل الغرابة أن يتركوا ابن شهاب ونافعا  
وغيرهم ، وهم كثيرون جدا ويجلسوا إلى ذلك الغلام الحدث ، يتلقون عنه  
الحديث ويستفتونه ، وإنما نجد الشواهد الكثيرة من الأخبار تناقض بشهادتها  
الصابقة تلك الرواية المزعومة :

(١) فهي تذكر أن سبب جلوس مالك للافتاء انصرافه من مجلس وبيعة  
مقاضيا ، مع أن الروايات الصابقة تقول أنه قبل أن يجلس للمدرس والافتاء  
استشار شيوخه وخص منهم بالذكر ابن شهاب وبيعة ، فبيعة ممن أجاز له  
الجلوس للافتاء ، ولا يتسق ذلك مع فرض أن جلوسه للافتاء وانفراده بحلقة  
خاصة كانا بسبب مقاضيته لبيعة ، وأن كنا نرى أنه ترك وبيعة ، ولكنه لم  
يجلس للافتاء فوراً ، وأن ذلك لم يكن للوم وجهه ، ولكن للاختلاف بينهما ،  
ولم يكن ذلك في سن السابعة عشرة •

(ب) ومن الأخبار الصحاح ملازمته لابن هرمز سبع سنين ، أو ثمانين  
سنتين ، وجلوسه إليه مع اختلافه إلى غيره أكثر من ذلك ، ولقد سبق في سبب  
ملازمته لابن هرمز أن أباه سأله عن مسألة فأجاب خطأ ، وأجاب أخوه صوابا ،  
فألمه أبوه على لومه . فإلزم ابن هرمز . ولا يمكن أن تكون سن من يسأل فيجيب .

---

(١) راجع الديباج المذهب ، والمدارك •



خطأ أو صوابا دون العاشرة . ولا يلام في خطئه من كان دون العاشرة فإذا كانت سنة للعاشرة على الأقل ولازم ابن هرمز سبعا على الأقل ، فتكون سنة عند نهاية الملازمة لابن هرمز سبع عشرة سنة على الأقل ، ففي أى وقت تلقى غيره ، وهو يذكر أنه لازم ابن هرمز سبع سنين لم يخلط به غيره ، أم أنه قد تلقى علم ابن هرمز وحده . وقد صرح بأنه لم ينشر علمه كثيرا ، ولم يبيته للناس ؟؟ ان البداهة والمنطق تنطقان بأنه واصل دراسته من بعد الملازمة أى من بعد السابعة عشرة .

(ج) والروايات الصحاح تذكر أنه لم يجلس لانتقاء الا بعد أن امتحنا سبعين من شيوخه . وهل يرى المنصف أن سبعين من الشيوخ يجمعون على اجازة الانتقاء وانتقاء حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسج . تخلم حدث في السابعة عشرة من عمره ، الا اذا كان ذلك الخلام في حال غارقة تشبه المعجزات . ولعل ذلك ما يرمى اليه ناشرو ذلك الكلام ومروجوه . ونحن لا نأخذ به ، فليس وجود مالك وعقله خارقا من خوارق العادات ، وانما هو بشر من البشر . ولدته الأمهات ، كما ولدت غيره . وان كان نابغة من العلماء ، وثقة ضابطا من الثقات الأبرار الضابطين ، وهو إمام دار الهجرة غير منازع في عصره .

(د) والروايات الصحاح تذكر أنه كان في صحيفة ربيعة عند أول لقاء بابن شهاب . وأن ربيعة دفعه الى ذكر الأحاديث التي استمعوها من ابن شهاب عندما لامهم لعدم كتابتهم ما سمعوا ، وهو بلا ريب كان في ذلك الوقت لم يجلس للانتقاء ، لأنه ما تلقى مقدارا من الأحاديث يمكن أن يلقيها وتجعله فقيها قد اشتهر ببايثر تيل أن يجلس الى ابن شهاب . فان أحاديث مالك رضى الله عنه جزء غير يسير منها قد كان في سنده ابن شهاب رضى الله عنه ، ولأن الأخبار تتضافر على كثرة تردده على ابن شهاب . حتى في وقت العيد ، وما ذلك شأ . من جلس للانتقاء ، وانتقاء الحديث .

وإذا كان قد صاحب ربيعة عند أول لقاء ، واعتبره ربيعة حجة دونه . فالمعقول ألا يكون في ذلك الوقت في سن الأحداث الفلمان ، والا يكن تقديمه تصغيرا لشأنهم وتهوينا لأمرهم ، أو تصغيرا لشأن ابن شهاب وتهوينا لأمره ، وليس هذا ولا ذاك بمستساغ ، وانما الفرض المستساغ أن يكون مالك في ذلك الوقت شابا يصاحب الرجال ، لا أن يكون غلاما صغيرا يصاحب الفلمان . الأحداث .

٢٩ — ولقد زكوا بهذا الخبر الذى زعموه صادقا ، هو كون مالك جلس للانتقاء في السابعة عشرة خبرا آخر : فقد جاء في المدارك : قال أيوب

السختياني قدمت المدينة في حياة نافع ، ولمالك حلقة • قال مصعب كان لمالك حلقة في حياة نافع أكثر من حلقة نافع ، وفي رواية ربيعة ، قال شعبة قدمت المدينة بعد موت نافع بسنة ولمالك يومئذ حلقة وكان موت نافع وسنه سبع عشرة ( أي بعد المائة ) •

وقد علق القاضي عياض على ذلك بقوله : هذا كله صحيح ، وقد تقدم أن مالكا جلس للناس وهي ابن سبع عشرة سنة ومولده سنة ٩٣ على خلاف فيما قبلها فيأتي موت نافع وسنه ثيف وعشرون سنة •

ومن هذا ترى أن صاحب المدارك بنى قبول هذه الأخبار على صحة قبول الخبر السابق ، وفيه ما فيه ، وأن الرواية التي تقول أنه جلس في حياة نافع ، وأن حلقة كانت أكبر من حلقة قد كان فيها شك في أنه نافع أو ربيعة ، وبذلك يسقط الاحتجاج بها ، وأن الفرق بين تاريخ وفاة الرجلين كبير ، فنافع توفي في سنة ١١٧ وربيعة توفي سنة ١٣٦ ، ومهما يكن من صلة مزعومة بين هذه الأخبار والخبر الأول ، فإن دعوى أنه ألقى بعد وفاة نافع بسنة أقرب إلى القبول من دعوى أنه ألقى في السابعة عشرة من عمره ، لأنه يكون قد ألقى في سن الخامسة والعشرين ، ولكن لا سند يؤيد ذلك الخبر •

٣٠ — انتهينا من تتبع هذه الأخبار إلى ادعاء أنه جلس للتحديث والافتاء في سن السابعة عشرة دعوى غير معقولة في ذاتها ، ولا تتفق مع المعروف المشهور في ذلك الزمان ، وتتجافى عنها الروايات الصحاح المقبولة المتفقة مع المعروف المألوف •

وإننا وإن لم نعرف على وجه التحقيق في أي سن جلس للتعليم بعد أن تعلم فالذي نستطيع أن نقوله أنه جلس في سن النضج ، وعندما بلغ أشده لا في ميعة الصبا وحداثته ، والأخبار تستفيض بأنه جلس للفتوى ، وربيعة حي ، وليس في ذلك ما يناهض المعقول ، بل العقل يقبله ، ذلك لأن ربيعة توفي سنة ١٣٦ ومالك ولد أرجح الروايات سنة ٩٣ فتكون وفاة ربيعة ومالك في الثالثة والأربعين ، ومن المعقول أن يكون قد جلس للإفتاء قبل ذلك ، بل لا بد أن يكون قد تصدى للفتوى والدرس قبل بلوغه هذه السن •

وأن ذلك يزيحه الثابت المحقق ، فإن مالكا لم يستمر في درس ربيعة إلى أن مات ، بل تركه مختلفا معه في الرأي كارهيا لبعض فتاويه ، وأن لم ينقص تقديره لفضله ، ولذا جاء في رسالة الليث إلى مالك ما نصه : « وكان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى الرأي من أهل المدينة : يحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ،

وغير كثير . ممن هو آمن منه ، حتى اضطرك ما كرهت من ذلك الى فراق مجلسه وذاكرتك انت وعبد "عزيز بن عبد الله بعض ما تميب على ربيعة من ذلك فكنتما من الموافقين فيما ائكرت ، تكراهان منه ما اكرهه ، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل اصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة في الاسلام ، ومودة صادقة لآخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له وجزاه باحسن من عمله ، (١) .

ومن هذه الجمل يتبين أن مالكا فارق مجلس ربيعة مختلفا معه في بعض ما يراه مخالفا بعض التابعين ، ولا غرابة في أن يكون له مجلس علم في حياة ربيعة مادام كلاهما صار صاحب رأي يخالف به رأي الآخر ، وقد صار مالك في سن يصلح فيها للافتاء والتعليم في حياة ربيعة .

ولا يمنع الخلاف بينهما في الرأي من أن يستشيريه عندما يجلس للافتاء فإن المودة بينهما لم تنقطع بسبب ذلك الاختلاف ، فقد رأيت أن الليث كره من ربيعة ما كره مالك ، ومع ذلك اثنى عليه ذلك الثناء الحسن . ودعا له بالرحمة والغفران وذكر مودته لآخوانه عامة وله خاصة .

وبخلاصة القول أن مالكا جلس للافتاء في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن اكتمل عقله ونضج فكره ، وفي حياة بعض شيوخه الذين عاشوا الى أن نضج واكتمل ، وإن لم تقم لنا البيّنات على السن التي جلس فيها بالتعيين الذي لا شك فيه .

٣١ — جلس مالك للتعليم بعد أن نضج ، واستنوت رجولته في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتى ، ويروى طلاب الحديث عنه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مجلسه في المسجد النبوي الشريف ، هو المكان الذي كان يجلس فيه عمر بن الخطاب للشورى ، والحكم والقضاء ، وكان مالكا رضى الله عنه باختياره ذلك المجلس يتأثر عمر رضى الله عنه في جلوسه ، كما تأثر في فتاويه واقضيته التي رواها ابن المسيب وغيره من التابعين ، وكان تلك الحال الحسنية توحى اليه دائما بالأمر المعنوي ، ولذلك المجلس اثر آخر ، فهو مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان يجلس فيه في المسجد .

وكذلك فعل في مسكنه ، فقد كان يسكن في دار عبد الله بن مسعود ، فقد جاء في المدارك : كانت دار مالك بن انس التي كان ينزل بها بالمدينة دار

---

(١) رسالة الليث بن سعد كما في اعلام الموقعين ، وسنذكرها ورسالة مالك في موضعها من بحثنا ان شاء الله تعالى .

عبد الله بن مسعود ، ليقتنى بذئب أثر عبد الله بن مسعود . كما كان يجلس في المسجد إلى مجلس عمر رضي الله عنه .

٣٢ — عاش مالك رضي الله عنه تحف به آثار التابعين والصحابة ، ويتلقى عن التابعين فتاوى الصحابة ، ويخص منهم نوى الزأى بالعناية ، فيتبع أخبار عمر وابن مسعود وغيرهما من فقهاء الصحابة . ويعترف أقضيهم وأحكامهم ، ويحرص في دراسته على أن يكون متبعا ، لا مبتدعا . وكان يرى في أعمال أهل المدينة ومكائيلهم وموازينهم وأحباسهم وأخبارهم ما ينير السبيل أمام الفقيه المقتفى الآثار الذي يستنبط على ضوءها . ويسير على هديها . ويقتبس من نورها .

ولقد امتد به الأجل . وبارك الله في العمر . فتأرب التسمين عند وفاته سنة ١٧٩ هـ على أرجح الروايات . وكثر تلميذه . وانتشر فتبه . وخاصة الأخبار بذكره . وتحدث الناس بنفس . ولذلك فضل بيان نخسه . ونحن الآن نذكر مجرى حياته . وما عرض لها فقط .

ولم يلازم مالك المسجد في درسه طول حياته . فقد انتقل درسه إلى بيته . عندما مرض بسلس البول . كما يذكر بعض الرواة عن مرضه . وقد اتفق الجميع على أنه مرض ، وانتقل بسبب ذلك درسه من المسجد إلى بيته . بل لقد انقطع عن الخروج إلى الناس . وأن لم ينقطع عن العلم والحديث والدرس والافتاء . وقد استمر على ذلك إلى أن قبضه الله إليه .

وقد جاء في الديباج المذهب لابن فرعون ما نصه : قال الوادي كان مالك يأتي المسجد ، ويشهد الصلوات والجمعة والجنائز . ويعود المرضى ، ويقضى الحقوق ، ويجلس في المسجد ، فيجتمع إليه أصحابه . ثم ترك الجلوس في المسجد فكان يصلى ويتصرف إلى مجلسه . وترك حضور الجنائز . فكان يأتي أصحابها فيعزيهم . ثم ترك ذلك كله . فلم يكن يشهد الصلوات في المسجد ، ولا الجمعة ، ولا يأتي أحدا يعزيه ، واحتمل الناس حتى مات عليه . وكان ربما قيل له ذلك فيقول : ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعزوه (١) .

وكثرة الرواة على أنه مات سنة ١٧٩ ، وقد قال فيه القاضي عياض أنه الصحيح الذي عليه الجمهور ، واختلفوا في أى وقت منها ، والاكثرون على أنه مات في الليلة الرابعة عشرة من ربيع الثاني منها رضي الله عنه .

---

(١) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ص ٢٢ .

معيشته وعلاقته بالحكام :

٣٣ — وقيل أن ترك الكلام في حياته لابد من الكلام في معيشته ودرسه . وعلاقته بالحكام . ومعاملتهم له ومحنته منهم ، وهنا نتكلم في الأمر الأول . ونبدأ فيه بالكلام في مورد رزق مالك رضى الله عنه ، لم تذكر كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك رضى الله عنه موضحة مبينة ، ولكن جاءت أخبار منثورة في الكتب تكشف عن موارد رزقه ، وإن لم يكن كشفها كاملا .

لقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال . فهل كان ابنه على هذه الصناعة كما هو الشأن في أكثر الأسر ينشأ الناشء على صناعة أبيه وحرفته؟ لم تذكر الكتب أنه تولى هذه الصناعة ، وسياق الأخبار يتجه إلى غيرها ، فإن الأخبار تتفاقر على أنه اتجه إلى العلم صغيراً ، ولم يكن ذلك جديداً في أسرته ، بل كان جده وأعمامه من الرواة العلماء ذوي الشأن في علم الحديث والأثر ، فإذا كان قد اتجه إلى العلم وهو صغير حدث ، فلا بد أنه لم يتجه إلى هذه الصناعة ، لأنها تعوقه عن الملازمة التي أخذ بها نفسه ، وإن كان ثمة احتمال الجمع بين العلم ، وهذه الصناعة ، فليس ثمة خير يزكى ذلك الاحتمال .

ولقد وجدنا كتب المناقب تذكر أن أخاه النضر قد كان يتجر في البز ، وكان مالك يبيع معه (١) ، ويتجر فيه ، ولا مانع من الجمع بين التجارة وطلب العلم ، فإن الوكلاء قد يغنون في هذا ، والنضر نفسه كان من المشتغلين بالعلم وطلب الحديث ، حتى لقد كان مالك ينادى بأخى النضر ، ثم اشتهر حتى صار النضر ينادى بأخى مالك كما ذكرنا من قبل ، ونحن نرجح أن مالكا كان مرتزقه التجارة ، ولقد صرحت بذلك كتب الأخبار ، فلقد قال ابن القاسم تلميذه : إنه كان لملك أربعمائة دينار يتجر بها فمنها كان قوام عيشه (٢) .

٣٤ — من هذا علمنا مورد الرزق لملك ، وهو كان مع هذا المورد يقبل هدايا الخلفاء ، ولا يعتريه شك في حل أخذها ، كما كان يشك أبو حنيفة معاصره ، إذ أن هذا كان لا يقبل هدايا خلفاء بني العباس ، ومن قبل لم يقبل هدايا الأمويين وكان يختبر ولاؤه لأبي جعفر المنصور بإرسال الهدايا له ، فإن قبلها كان ذلك دليلاً على ولائه ، وإن لم يقبلها كان ذلك دليلاً على أنه كان يخفى في نفسه ما لا يبديه .

(١) المدارك ص ١٠٩ .

(٢) الديباج المذهب ص ١٩ .

لم يكن ماله من المتزهدين في أموال الخلفاء ، وإن كان يتعفف عن الأخذ .  
ممن دونهم ، فقد سئل عن الأخذ من السلاطين فقال : أما الخلفاء فلا شك ،  
— يعني أنه لا بأس به — وأما من دونهم فإن فيه شيئا • ولعله كان يرى أن من  
الخلفاء من كانوا يفتلسون أحيانا بما يجمعون •

فكان في نفس مالك منه ما منحه عن قبول عطائهم ، أو هداياهم ، ولقد  
كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا ، أو يستكثر بعض هذه الهدايا حتى أنه  
ليروي أن الرشيد أجازه بثلاثة آلاف دينار . ف قيل له يا أبا عبد الله ثلاثة آلاف  
تأخذها من أمير المؤمنين ، فقال : لو كان إمام عدل ، فأنصف أهل المروءة لم  
أر به بأسا •

فهو كان يقبلها ، لأنها من إنصاف أهل المروءة . وحفظ مروءتهم من أن  
يتدلوا إلى ما لا يليق بأمثالهم ، ويظهر أنه كان يقبلها على مضض ، ليحفظ  
مروءته ، ويدفع حاجته ، وما كانت ترجبه عليه مكانته الاجتماعية من إيواء  
لفقراء الطلاب وسد حاجة المحتاجين ، فهو يقبل هدايا الخلفاء بهذه النية ،  
ويظهر أنه مع الفرض الحسن كان يرى فيها شيئا ، ولذلك كان ينهى غيره عن  
قبول هدايا السلاطين ، خشية ألا يكون له مثل نيته ، ولقد سئل كثيرا عن هدايا  
السلاطين ، فكان يقول لسائله ، لا تأخذها ، فيقول له أنت تقبلها ، فيقول أتريد  
أن تهو به بلأسي وإثلك ، وأحيانا يقول : أحييت أن تبكتني بذنوبي • (١) •

٣٥ — وأنه كان أول أمره في عسرة شديدة ، حتى أنه كانت تبكي ابنته .  
من الجوع أحيانا ، يروي في هذا : أنه وعظ أبا جعفر المنصور في اقتفاء  
الرعية ، فقال له : أليس إذا بكت ابنتك من الجوع تأمر بحجر الرحي فيحرك ،  
لئلا يسمع الجيران ؟ فقال مالك : والله ما علم بهذا أحد إلا الله • فقال له :  
فعلمت هذا ، ولا أعلم أحوال رعيتي ؟ (٢) •

ويظهر أن هذه العسرة كان سببها انقطاعه لطلب العلم : وإهماله مورد  
رزقه في سبيل ذلك الطلب ، فقد قال ابن القاسم : أفضى بمالك طلب العلم إلى أن  
نقض سقف بيته فباع خشبه ، ثم مالت عليه الدنيا بعد (٣) ، وقد نوهنا إلى شيء  
من هذا ، وفي الجملة لاقى مالك رحمه الله ضيق الرزق وتقديره ، وبسطة المعيشة

---

(١) المدارك ص ٢٧٤ •

(٢) المدارك ص ١١٠ •

(٣) الديباج المذهب ص ٢٠ •

وتيسيره ، وهو في الحالين يحمد الله على ما أسبقه من نعم ، ورويت بذلك أخبار عصره وأخبار يسره ، ولذلك قال القاضى عياض بعد أن ذكر اختلاف الأخبار عنه في العصر واليسر : هذه الحكايات المختلفة التي أوردها منها ، ونورد في اختلاف أحواله في نيباه ، إنما كانت لاختلاف الأوقات وتقل الأحوال ، إذ حصل المرء في بدايته بخلاف حاله في نهايته ، فقد عاش رحمه الله نحو تسعين سنة كان فيها إماما يروى ويفتى ، ويصنع قوله نحو سبعين سنة تنتقل حاله كل حين زيادة في الجلالة ويتقدم في كل يوم علوه في الفضل والزعامة ، حتى مات ، وقد انفرد منذ سنين وحاز رئاسة الدنيا والدين دون منازع ، فلا تعارض فيما يروى عليه من الأخبار في اختلاف حاله ، والله الموفق .

ولعله بعد أن علا قدره ، وبسط الله له أسباب الرزق ، وكثرت جرائز الخلفاء انقطع عن الاتجار ، والعمل على كسب القوت ، فقد منحه الله من فضله ، ما سهل له الانصراف الى العلم ، والاستغناء عن الاكتساب .

٣٦ — وكان ماله بعد أن أتم الله عليه نعمه ، ومنحه الفقر وأعطاه اليسر فأسبغ عليه رافع العيش يعيش عيشة فاكهة في الراحة ، وقد بدت عليه آثار النعمة في كل مظهر من مظاهر حياته ، في مأكله وملبسه ومسكنه ، وكان يقول : « ما أحب لأمريء أنعم الله عليه إلا يرى أثر نعمته عليه وخاصة أهل العلم » وكان يقول : « أحب للقارئ أن يكون أبيض الثياب » .

وقد بدت لهذه النعمة في مأكله ، وملبسه ومسكنه ، كما بينا .

أما مأكله فقد كان موضع عنايته منه ، لا يأكل جاف العيش ، ولا يكتفى بأدنى معيشة منه ، بل يطلب جيده من غير مجاوزة للحد ، ولا عدوان ، وكان ينال من اللحم قدرا كبيرا ، وإن لم يجاوزه حده ، فمع رخص اللحم في بلاد الحجاز كان حريصا على أن يأكل كل يوم بدرهمين لحما ، ويسير على ذلك بانتظام ، ومن غير تخلف ، وقد قال بعض تلاميذه ، لو لم يجد ماله في كل يوم بدرهمين يأتدم بهما لحما إلا أن يبيع في ذلك بعض متاعه لفعل ، وكانت وظيفته في لحمه .

وكان له ذوق في الطعام ، يحسن تخيير أنواعه ، وكان يعجبه الموز ، ويقول فيه لا شيء أشبه بشر الجنة منه ، لا تطلبه في شتاء ولا صيف إلا وجدته ، قال الله تعالى : « أكلها دائم ، وظلها » .

وكان يعنى بملبسه ، وكان يختار البياض ، ويظهر ما فيه من صفاء يجعل للنفس في صفاء وصحو ذهن ، وكان يلبس الثياب الجديدة . وقد جاء في

المدارك : • وكان مالك يلبس ثياباً نعدنية ، والخوصانية ، والمصرية الغالية الثمن ، وكان يعنى بنظافة ثيابه ، كما يعنى باختيارها ، وتخير أجودها وأحسنها واليقها مهما يكن ثمنها . وقد ثاب ابن أخيه : • ما رأيت نى ثياب مالك هباً قط •

وأما مسكنه فقد عنى بدائه ورثيه . يقصد الى أسباب الراحة . فيه نمازق مصفوفة ومطروحة يمتنة ويسرة فى مواجى البيت ؟ يجلس عليها من يأتيه من قريش والأنصار ووجوه للناس •

وكان من عنايته بملبسه ومسكنه وماكله ، يعنى بكل مظاهر حاله . ويكل ما تطلعن به النفس وتقر به العين ويهدأ به البال ، كان يحب الحليب . ولقد قال تلميذه أشهب : • كان مالك يستعمل الضيب الجيد ، المسك وغيره •

ولهذا العيش الرفاغ الذى بدت فيه النعمة ، وظهرت فيه وسائل الراحة يستلطف اتواعها يتفق كل ما يصل الى يده من وظيفة مقررة له ، أو من مورد رزقه أيام كان يكتسب ، أو من جوائز السلطان ، حتى انه كان يسكن بكراء ، وليس له دار يملكها ، ولعله كانت له فى أولى حياته دار ورثها ثم باعها ، وهى التى تذكرنا انه باع خشب سقفاً للاتفاق على نفسه وهو يطلب العلم •

٣٧ — لا شك ان هذه عيشة فى الدنيا راضية . ولكن قد يقول قائل : انها لا تتفق مع ما عرف عن رجال الدين من الانصراف عن نعيم الحياة ، وزخرف الدنيا ، وعدم العناية بيهجتها . وان ذلك قد ينزع بذلك الرجل المتدين عما ينبغى لثله من عزوف عن زينة الحياة وتلك المظاهر المانية . وان هذه حياة اقرب ما تكون الى حياة الأمراء . لا حياة العلماء ، وحياة السالكين لا حياة رجال الدين . الذين جعلوا كل غايتهم المعنى لا المادة ، والروح لا الجسم •

هذا كلام ينسب يائى الرأى صحيحاً ، ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك رضى الله عنه وما اكتنفه من أمور ، وما أحاط به من شئون يجعلنا نستبين انه ما قصد بهذه المعيشة زخرفها وزينتها وبهجتها ، بل قصد بها علو الروح ، وسمو النفس . والبعد عن مناسف الأمور ، والاتجاه الى معاليها •

ذلك لأن الجسم الذى لا يستوعق كل عناصر التغذية ، ويعتمد كل أسباب الحياة والنمو من غير إفراط ولا تفريط ، ولا تكون الأعصاب فيه سليمة ، ولا كل عناصر التفكير قوية ، بل يكون مضطرب النفس مضرب الفكر ، وكثيراً ما يكون سوء التفكير من سوء التغذية ، ونقص الإدراك من نقص الطعام ،



وإذا كانت المعدة إذا اكتظت أضرت . فكذا إذا خلت أخلت بينيان الجسم والعقل معا .

فما كان مالك يعنى بمأكله لشهوة الطعام فقط ، وإن كان ذلك غير اثم ، بل كان يعنى بطعامه ، لتكون له سلامة التفكير ، والجلد على طلب العلم ، وقوة الاحتمال ، والظهور أمام الناس غير ضعيف ، ولا متخاذل ، ولا متعاطف ، كما يصنع الزهاد الذين لم يفهموا لب الاسلام .

لقد كان ازهد الزهاد الرسول الاعظم محمد صلى الله عليه وسلم ، يتخير أطيب الطعام مع غير حرص على طلبه ، ولا شهوة فى ابتغائه .

وعناية مالك بملبسه ومسكنه كانت أيضا لأجل الروح ، لا لأجل المادة ولذلك كان يحضى أهل العلم على العناية بملابسهم . ذلك لأن العناية بالملابس توجد فى النفس صفاء وقرارا وأطمئنانا . وهذه أمور من شأنها أن تجعل التفكير يسير فى طريق ليس فيه عرج ولا أمت ولا اضطراب .

والعناية باللبس والمسكن من شأنهما تنمية العزة فى النفس ، وإبعاد الذلة والاستخذاء أمام الناس ، فالملبس الحسن والمسكن الحسن والأساس للحسن تجعل النفس لا تشعر بهوان ، ولا صغار .

ولقد كان مالك يلاحظ ذلك كل الملاحظة عن بيئة ويصر بالأمور ، فلقد روى عنه أنه قال للمهدى : حدثنى ربيعة أن نسب المرء داره .

فالدار ذات المظهر الحسن ، والأثاث والرثى تكسب الانسان شرف نفس كما يكسبه !نسب الشريف (١) .

٣٨ — دوسمه : كان درس مالك أول الامر فى المسجد ، ثم صار درسه فى بيته ، والسبب فى الانتقال من المسجد الى البيت هو مرضه الذى لم يكن

---

(١) لقد كان مالك يعنى بالتجمل فى مظهره فلم يبد أمام أحد فى لبسه المتفضل قط ، فقد جاء فى المدارك : « كان مالك إذا أصبح ليس ثيابه وتعمم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أصحابه الا متعمما ، لأبسا ثيابه ، وما رآه أحد قط . أكل وشرب حيث يراه الناس » المدارك ص ١١٢ .

يعلمه لأنه لا يقدر أن يتكلم بعذره (١) . فقد ذكرنا أنه في بدء حاله كان يجلس في المسجد ويحضر الجمعة والصلوات ، ويشهد الجنازات ويعود المرضى ، ويقضي الحوائج ، ثم اقتصر على حضور الجمعة ، والتصزية ، ثم انقطع الى بيته انقطاعا تاما ، والظاهر أن تغير حاله كان تابعا لتغير حال المرض وحال الجسم ، والسنن ، فلما كانت وطأة المرض خفيفة ، ولم تثقله السنون كان يحضر الجمعة ويمزى الناس ، فلما اشتد المرض وثقلت السنون لزم بيته ودرسه ، وكان الناس يحضرون اليه من كل فج عميق فهو قد انقطع في بيته ، ولم ينقطع عن الناس .

٣٩ — وقد التزم مالك في درسه الوقار والسكينة ، والابتعاد عن لغو القول وما لا يحسن بمثله ، وكان يرى ذلك لازما لطالب العلم ، يروى أنه نصح بعض أولاد أخيه ، فقال له : تعلم لذلك العلم الذي علمته السكينة والوقار . وكان يقول : حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية ، أن يكون متبعا لأثار من مضى ، ويتبغى لأهل العلم أن يخلو أنفسهم من المزاح ، وبخاصة إذا ذكروا العلم ، وكان يقول : من آداب العالم ألا يضحك إلا تبسما .

وقد أخذ نفسه بذلك الأدب أخذاً شديداً ، حتى أنه مكث يلقى دروساً ، ويروى أحاديث أكثر من خمسين سنة فما عدت له إلا ضحكة أو ضحكتان ، أو نحو ذلك ، فكان له بهذا السميت والوقار والسكينة والخشية طوال تلك السنين ، ولم يأخذ عليه أحد لغوا في قول ، أو مزحة ، أو قنطرة بنادرة ، بل كان في درسه ، الجهد كله ، والمهدوء ، والسكون .

وما كان ذلك فيه لجفوة في نفسه ، أو خشونة في طبعه ، بل كان يأخذ نفسه بذلك احتراماً للدرس والحديث . قال بعض تلاميذه : كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا ، يتبسط معنا في الحديث ، وهو أشد تواضعاً منا له . فإذا أخذ في الحديث ( أي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ) تهيبنا كلامه ، كأنه ما عرفنا ولا عرفناه .

٤ — ولأجل ذلك السميت الحسن ، ولخشية الله وإخلاصه في طلب العلم وتعليمه ، وتقواه وورعه ، ولبعده عن اللغو والتأثير ، ولما خصه الله به

(١) لم يخبر أن مرضه سلس البول إلا يوم وفاته ، وقال : « لولا أني في آخر يوم ما أخبرتكم ، مرضى سلس بول ، كرهت أن أتى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير وضوء ، وكرهت أن أذكر علتى فأشكر ربي » .

من قوة الروح وعزة النفس كان ذا هيبة شديدة ، اذا تكلم لا يراجع ، واذا افتى لا يسأل من أين هذا •

قال الواقدي في مجلس درسه : كان مجلسه مجلس وقار وعلم ، وكان رجلا مهيبا نبيلًا ، ليس في مجلسه شيء من المراء واللفظ ، ولا رفع صوت واذا سئل عن شيء ، فأجاب سائله ، لم يقل له من أين هذا •

وقد لازمته هذه الهيبة طول المدة التي ألقى فيها دروسه ، قال بعض معاصريه : دخلت المدينة سنة أربع وأربعين ومائة ، ومالك أسود الراس والحية ، والناس حوله سكوت لا يتكلم أحد هيبه له (١) •

١ — وكان مع أنه النزيل ذو السمعة الحسن في عامة أحواله في درسه ، سواء أكان للافتاء في المسائل ، أم للتحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطى نفسه عند التحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم سمًا أحسن ومظهرًا أروع ، فكان إذا حدث توضعًا وتبهيًا ، وليس أحسن ثيابًا ، ولم يكن يجلس على المنصة إلا إذا حدث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم •

ويحكى تلميذه مطرف حاله عندما انتقل درسه إلى بيته ، فيقول : كان مالك إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية ، فتقول لهم : يقول لكم الشيخ أتريدون الحديث أم المسائل ، فإن قالوا المسائل خرج إليهم ، فافتاحهم ، وإن قالوا الحديث قال لهم اجلسوا ، ودخل مفتسله ، فاغتسل ، وتطيب ولبس ثيابًا جددا ، ولبس ساجة (٢) وتعمم ، وتلقى له المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس ، وتطيب ، وعليه الفشور ، ويوضع عود ، فلا يزال يبخر ، حتى يفرغ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) •

٢ — هذه صفة درس مالك ، وهذه حاله عند الدرس ، ولقد بارك الله له في العمر ، وزاده بسطة من العقل وأثار بصيرته ، فكانت تنفذ في كل شيء ، وكلما تقدم به العمر ازداد فهمًا وإدراكًا ، وجلالًا وأقبالًا ، وتسامعت بذكره البلاد الإسلامية من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ، وقصده العلماء والطلاب لسماع الحديث ، وللاستفتاء في المسائل التي كانت تقع ، فيعرفهم حكمها ،

---

(١) المدارك ص ١٨٧ •

(٢) الساجة لباس للرأس كلباس الملوك •

(٣) المدارك ص ١٧١ ، والديباج المذهب ص ٢٣ •

وبين أصله من الشرع الاسلامي . وازدحمته على بابہ الوفود ، وخصوصا في موسم الحج . ولهذا ازدحام كان له حاجب كالمالك . وكان له من تلاميذه ومريديه حراس يشبهون الشرطة ، بل لقد ذكرت كتب المناقب أنه كان له حبس ، يحبس فيه من يشذ . أو يتكبد الجادة المستقيمة . وكان اذا سمع احدا يحدث بحدوث على غير وجهه حبسه . فاذا سئل فيه قال يصحح ما قال ثم يخرج ، (١) .

٤٣ — ولما كان درسه بالمسجد كان يستمع اليه من شاء ، وليس لاحد ان يخرج ، الا اذا خالف آئب الاستماع . وأخل بما يجب في درس مالك ، اما في بيته ، فكان يختص بدرسه أولا أصحابه ، ثم ياتون بعد ذلك للامة يجيئون ويحدثهم . لعل الذي كان يدفعه الى ذلك هو انه يريد ان يخاطب كل طائفة بما تطيق من العلم ، فاصحابه الملازمون له يدركون من مسائل الفقه ، ويحفظون من الاحاديث طائفة يستطيع ان يملأ بهم فيعطيه من العلم قدرهم ، اما العامة فانما يدركون الحظ الاقل من العلم ، فيحدثهم بما يفيد في شئون دينهم ، ولا يزيد عن طاقتهم ، فان العلم الذي لا يفقهه السامع ينته عن دينه ، ان يدركه على غير وجهه فدخل ، او يبتلى عليه ما ليس ذا صلة به ، فيفسد .

وقد كان في موسم الحج مقصد الناس من كل فج عميق ، كما نوهنا ، ولئلك كان يأمر حاجبيه في هذا الموسم بان ياتون أولا لأهل المدينة ، فاذا انتهى من التحديث اليهم اذن للناس كافة ، وربما اذن لبعض الاقاليم ، ثم لغيرهم ، اذا كان الازدحام ببابه شديدا .

وقد جاء في المدارك : قال الحسن بن ابراهيم : كنت على باب مالك ، فنادى مناديه : ليدخل أهل الحجاز ، فما دخل الا هم ، ثم نادى في أهل الشام . ثم في أهل العراق ، فكنت آخر من دخل . وفيما حماد بن أبي حنيفة .

٤٤ — ولا نريد ان نترك الآن الحديث في درسه قبل ان نشير الى امرين سيكون لهما شأن عند الكلام :

أدهما : ان الإمام مالكا كان يعنى في درسه بان يجيب عما يقع ، ولا يفرض ما لم يقع ، وكان تلاميذه يجتهدون احيانا في ان يحملوه على الاجابة عن امور لم تقع ، لان الشغف العقلي ، وتطبيق الاصول التي اخذوها قد يدفعهم الى السير وراء الفرض والتقدير ، فلا يطاوعهم ، ولا ينساق وراء

(١) المدارك ص ١٩١ ، والديباج المذهب ، وتزيين المالك للسيوطي .

فروضهم وتقديرهم ، بل يقف عند حد الواقع الذى يجب على المفتى أن يتعرف حكمه ما استطاع الى ذلك سبيلا .

سأله رجل عن مسألة فراضية فقال له : سل عما يكون . ودع ما لا يكون ، وسأله آخر مرة أخرى فلم يجبه ، فقال لم لا تجيبني ، فقال لو سألت عما ينتفع به لأجبتك .

وقال ابن القاسم تلميذه : كان مالك لا يكاد يجيب ، وكان أصحابه يحتالون أن يجيء رجل بالمسألة التى يحبون أن يعلموها . كما أنها مسألة بلوى ، فيجيب فيها .

وإن مالكا فى امتناعه عن مسايرة الفرض والتقدير ، كان يلاحظ أمرين :

( أحدهما ) : أن مسايرة شهوة العقل فى الفرض والتقدير ، قد تدفع صاحبها منساقا وراء قطيع الفكر ، والعقل طلعة الى مخالفة بعض الآثار عن غير بينة ، والاتقاء بغير علم ولا سلطان من كتاب أو سنة . ( ثانيهما ) : أن الاتقاء ابتلاء وامتحان للعالم لا يقدم عليه الا لارشاد الناس فى أعمالهم ، وحملهم على الوقوف بها فى دائرة الدين الحنيف .

وإن مالكا فى افتائه فى المسائل الواقعة كان يتحرز أن يخطئ ، ولذلك كان يقلل الجواب ، ولا يكثر ، لأنه يعلم أن هذا العلم دين ، ولا يصح أن يقول فى دين الله من غير حجة ، وكان يبتدئ أجابته بقوله : ما شاء الله لا قوة الا بالله ، وكان يكثر من لا أدري ، وكان يعقب كثيرا فتواه بقوله : « أن نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين » .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدى سأل رجل مالكا عن مسألة ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال له أخبر الذى أرسلك أن لا علم لى بها . فقال ومن يعلمها ؟ قال الذى علمه الله .

وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب : « فقال ما أدري ما ابتليتنا بهذه المسألة فى بلدنا ، وما سمعنا أحدا من أسياننا تكلم فيها ، ولكن تعود ، فلما كان من الغد جاءه ، وقد حمل ثقله على بغلة يوقدها فقال له مالك سألتنى ، وما أدري ما هى ، فقال الرجل يا أبا عبد الله تركت خلفى من يقول ليس على وجه الأرض أعلم منك ، فقال مالك غير مستوحش : أمرى لا أحسن .

**الأمر الثاني :** الذي لابد من بيانه قبل الانتقال من مجلس درسه هو كتابة أصحابه عنه ما يفتى به في النوازل التي تقع ، وهل كانوا يقيدون كل ما يسمعون من فتاوى . وهل كان يملئ عليهم ؟

لا شك أن مالكا كان يعتمد في تحديثه على ما سمعه من الرواة الذين تلقى عليهم ، وكان يقيده هو ، وقد سبقنا لك في ماضي القول ما يدل على أنه كان يدون ما يسمعه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يتوانى في حفظها ، فكان يستحفظها ويقيدها ، يستحفظها لتفذية عقله يعلمها ، فالحفظ غذاء العقل ، والفكر هضم المعقول ، وأما تقييدها فلخشية أن يشبهه على العقل أن اعتمد عليه وحده .

ويظهر أنه في الحديث كان يحث أصحابه على أن يصنعوا مثل صنيعه ، وقد كان هو يدون الأحاديث وينشرها عليهم ، وتقرأ عليهم في حضرته ، فقد كان تلميذه « حبيب » يقرأ عليه الأحاديث ، فإن أخطأ في القراءة استفتح عليه ، وورده إلى الصواب ، وإن تدوين الأحاديث وقراءتها عليه أصون لها ، وأحوط من أن يشبهه على الراوي في لفظ أو معنى .

وأما تدوين فتاويه في النوازل فالظاهر من مجموع الأخبار الواردة في هذا الباب أنه ما كان يحث أصحابه على الكتابة ، وأن كان لا يمنعهم منها ، وقد يستنكر أحيانا أن يكتبوا عنه كل شيء .

قال ابن الديني : قلت ليعبي كان مالك يملئ عليك قال كنت أكتب بين يديه . وقال مصعب تلميذه : كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهيه ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجعه (١) .

ومما يدل على استنكاره لكثرة ما يكتبه عنه تلاميذه ما رواه ممن تلميذه إذ قال : سمعت مالكا يقول أنتي بشر أخطيء وأرجع ، وكل ما أقوله لا يكتب ؟ (٢) وقال أشهب : رأني أكتب جوابه في مسألة ، فقال لا تكتبها ، فإني لا أدرى أثبت عليها أم لا ، (٣) .

والذي يستنبط من مجموع هذه الأخبار أنه كان يستنكر أن يكتب عنه كل شيء ، وأنه ما كان يريد أن يكتب عنه كل ما يفتى فيه ، خشية أن يرجع عن

(١) المدارك ص ١٨٧ .

(٢) و(٣) المدارك ص ١٦٦ .

بعض ما أفتى ، وأنه كان إذا أفتى فى مسألة يطمئن إليها قلبه اطمئنانا كاملا .  
أو يعود فيها لنص قاطع فى موضوعها ، أو لسيئ صريح فى حكمها ، لا ينهى  
عن كتابتها ، أما إذا أفتى فى مسألة ، وكان أساس الفتوى ظنا رجح عنده ،  
وليس يقينا قطع به فقد كان ينهى عن كتابتها أن رأى من يكتبها .

هذا هو ما يستنبط من ظاهر هذه الأقوال ، والله سبحانه وتعالى هو  
المعلم الخبير .

## علاقته بالخلفاء والولاة

هـ — ولد مالك رضى الله عنه سنة ٩٢ ، ومات سنة ١٧٩ ، فابرك بهذا  
الحمر المبارك الدولتين الإسلاميتين اللتين اتسعت رقعة الإسلام فى عهدهما ،  
واستقرت فيهما أحكامه فى البلاد المتسعة المترامية الأطراف التى لا تحيط عنها  
الشمس ، اذ من الشرق وصل حكم الإسلام الى الصين . ومن الغرب وصل الى  
وسط أوروبا ، وبعمر الظلمات ، وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكهما  
ملك عضوض ، وفرق بينهما ، اذ الخلافة شورى بين المسلمين ، والملك يعرض  
عليه بالنواجز ويتوارثه الأبناء عن الآباء ، وتجرى المشاحنة بين الملوك ،  
فيمتشق الحسام ، وتشتجر السيوف ، فلم ير مالك من الحكم الا هذا النوع ،  
وأن خرجت خارجة على الحكام فما هى أعدل منهم ، ولا أحفظ للحقوق من أقلهم  
هدلا وأكثرهم ظلما . فوق ما فى الخروج من فوضى فى الأمور واضطراب  
للنظام ، وفساد لأحوال الناس ، وفكك للجرمات ، وتعريض الأعراس والأنفس  
والأموال لشذاب الناس وشطارهم ، وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم  
ما لا يرتكب فى ظلم منظم سنيين .

ومن يعيش فى وسط ذلك الجو اليائس من أن يقوم حكم الشورى على  
وجهه الصحيح ، كما كان الشأن فى حكم أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم  
جميعين ، فلا بد أن يرضى بالحال القائمة لا على أنها الحكم الأمثل الذى ينبغي  
أن يكون الذى دعا اليه الإسلام ، ولكن على أنها الأمر الواقع الذى لا سبيل  
الى دفعه الا بالتعرض لضرر أشد ، وفساد أعم ، والنتيجة غير مستيقنة بل غير  
حامونة ، وقد دلت التجارب الواقعة على أن الانتقال يكون لمن هو أشد ظلما  
وأكبر ضررا ، ومن المقرر فى بدائه المقول أن العاقل أن ترد بين أمرين كلاهما  
ضرب ضرر يختار أهونهما ضررا وأقلهما ضرا ، وأن تلك الحال كانت توحى الى  
مالك الفقيه الوادع الساكن المطمئن الى أن يؤثر العافية ، ويرضى بالقرار

والاثنين الى ان يقضى الله امرا كان مفعولا مقتديا بأمر الله تعالى في كتابه الكريم : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم » ، وكما تكونون يولى عليكم .

ولذلك قيل مالك ان يسكن وان لم يكن للسكون اقرارا شرعيا منه للحال الواقعة ، بل كان ذلك اعترافا بوجودها وعدم القدرة على تغييرها ، وعدم الرضا عن عمل من يسعى في التغيير ، مادامت النفوس على حالها :

٤٦ — هذا اجمال فصله بعض التفصيل : لقد كانت ولادة مالك في عهد الوليد بن عبد الملك ، وقد اعقب حكم الوليد ، حكم سليمان أخيه ، ثم كانت خيرة الله ، فاختير عمر بن عبد العزيز خليفة بعث سليمان ، فتفتحت مدارك مالك ، وقد وجد حكم عمر هذا (١) وكان على جانب عظيم من التقوى والزهادة والجهاد القوي ، فحكم البلاد الاسلامية كما سلفيا أشبه بحكم عمر بن الخطاب ، وان كان الفاروق رضى الله عنه قد عز مثيله ، بل ولم يوجد من بعده مثيل له ، فرأى مالك في عمر بن عبد العزيز صورة صادقة للحاكم الاسلامي ، يرى حقوق الناس ويحسى انفسهم واعراضهم واموالهم الا بحقها ، ويأخذ نفسه بالمحافظة على الزهادة في مال المسلمين حتى انه ليرضى بان يعيش ادنى معيشة بعد توليه الخلافة ، ويأخذ آل بيته الاموى بما لم يؤخذوا به من قبل فيحملهم على رد الظالم الى اهلها ، ويتنصه للناس منهم ولا يالو جهدا ، حتى يتم له ذلك في حزم وعزم .

ولقد أعجب به مالك أشد الإعجاب ، وكان يراه صورة عالية للحاكم العادل ويتبع سيرته ، حتى لينسب اليه أنه روى بعضها وحفظها ، وروى عنه بعض تلاميذه ما حفظه .

فقد وجدنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يروى سيرة عمر بن عبد العزيز ويقول في صدرها :

حدثني أبي عبد الله بن عبد الحكم قال : حدثني مالك بن انس والليث ابن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن لهيعة ، ويكر بن مضر ، وسليمان ابن يزيد الكعبي وعبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم وموسى بن صالح

(١) وأبى عمر بن عبد العزيز سنة ٩٩ ، ومات ١٠١ فهو قد مات وماله رضى الله عنه في نحو الثامنة من عمره وهو ممن تدرك ، وان لم تستطع الموازنة والفحص



وغيرهم من أهل العلم ممن لم أسم بجمع ما فى هذا الكتاب من أمر عمر  
ابن عبد العزيز على ما سميت ورسمت وقسرت وكل واحد منهم قد أخبرنى  
بطائفة فجمعت ذلك كله (١) .

وانك لترجع الى ذلك الكتاب فتجد المروى عن طريق مالك حقا ليس  
بالقليل مما يدل على عظيم احتفاء مالك بسيرة ذلك الامام العادل . واعتباره  
الصورة الصحيحة للحاكم الاسلامى .

٤٧ — ولكن مدة حكم ذلك الامام العادل كانت كومضة البرق فى الليل  
المظلم لم تطل ، بل غاب وشيكا .

وجاء من بعده من خلفاء الامويين من سلك غير سبيله . ولم يستن  
بسننه ، وركب بالامة الصعب والذل ، فاستحكمت الشهوات وحكمت الاهواء ،  
وكان الله جلّت قدرته قد اتى بذلك الإمام فى وسط ذلك الجو ليرى الناس قدرته  
على أن يدمهم بالصالح ان استقاموا ، وساروا على الجادة ، واذ بكل شيء  
محيط .

رأى مالك اوانك الحكماء ورأى خروج الخوارج وانتفاض العلويين  
وما ينجم عن ذلك من مضار تثحق بالامة وينزل بها ، من غير حق يقام ، ولا  
باطل يدفع ، وتلقى من افواه شيوخه الذين عاينوا الماضى وشاهدوه ، وسمع  
منهم اخبار واقعة الحرة ، وكيف استبيحت المدينة حرم الرسول صلوات الله  
وسلامه عليه ، ولم تترك فيها حرمة من غير ان تهتك ، فاذل اولاد الانصار ،  
وقيلوا فى الإسمار ، ولم يقم حق ، ولم يدفع باطل ، حتى يكون ذلك من كرم  
الفداء ، وعلم منهم ما كان بين عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان من  
وقائع استبيح فيها حرم الله ، فرميت الكعبة بالمنجنيق ، وكان الحجاز كله مباداة  
للعيث والفساد ، وهو مثابة للناس وجه مناسكهم والمشرع الحرام ؟ ولكنهما  
الفقنة لا تبقى ولا تدر .

لذلك لم يكن يرى مالك فى الخروج على الحكماء وان كانوا ظالمين الا ما  
يصوق الى الفتن ، واباحة الدماء ، فيكون القاعد خيرا من القائم ، والقائم  
خيرا من السائر ، كما روى عن ابي موسى الأشعرى رضى الله عنه .

---

(١) الكتاب طبع فى مصر ، وهذا الكلام فى ص ١٧ .

٤٨ — ولما بلغ أشده ، وقارب الأربعين عاين في بلاد الحجاز فتنة من الخوارج ، فقد جمع أبو حمزة الخارجي في طائفة منهم \* والحجيج بعرفة. (١) وتهاوتوا مع والي مكة حتى ينفر الناس النفر الأخير ، وقد أرسل اليهم طائفة من علية الحجيج فيهم ربيعة بن عبد الرحمن شيخ مالك ، وكان هو المتكلم بذكرهم العهد ، فقال أبو حمزة : « معاذ الله أن تنقض العهد أو نخيس به ، لا والله لا أفعل ، ولو قطعت رقبتي هذه ولكن تنقضي ، أو حتى تنقضي الهدنة بيننا وبينكم » .

وفي سنة ١٢٠ دخل أبو حمزة هذا المدينة بعد معركة كانت بينه وبين أهل المدينة فقتلهم ، وكانت المقتلة في قریش ، إذ كانت فيهم الشوكة فأصيب منهم عدد كثير ، وقدم المهزومون منهم المدينة فكانت المرأة تقيم النوائح على حميمها ، ومعها النساء ، فما تفرح النساء حتى تاتيهن الأخيار عن رجالهن ، فيخرجن امرأة امرأة كل واحدة منهن تذهب لقتل رجلها ، فلا تبقى عندها امرأة لكثرة من قتل (٢) ، ثم جاء من أخرجهم منها ، والمدينة في هذا كله مكان لعبث الجند وعيبتهم \*

(١) جاء في الكامل لابن الأثير ، وفي هذه السنة ( سنة ١٢٩ ) قدم أبو حمزة الخارجي الحج ٥٠٠ فبينما الناس بعرفة ما شعروا إلا وقد طلعت عليهم أعلام وعمائم سود على رؤوسهم \* وهم سبعمائة ، ففرع الناس حينئذ رؤوسهم ، وسألوهم ، عن حالهم فأخبروهم بخلافهم مروان ، وألمروان ، فرأسلهم عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك ، وهو يومئذ على مكة والمدينة وطلب منهم الهدنة ، فقالوا نحن يحبنا أئمن ، وعليه ، أشع ، فصالحهم على أنهم جميعاً آمنون ، بعضهم من بعض ، حتى ينفر الناس \*

(٢) الكامل لابن الأثير الجزء الخامس ص ١٥٤ ، ولنذكر في هذا المقام خطبة أبي حمزة ، فهي من عيون الأدب ، فقد قال : « يا أهل المدينة مررت زمان الأحوال ( يعني هشام بن عبد الملك ) وقد أصاب ثماركم عاهة ، فكتبتم إليه تسألونه أن يضع عنكم خراجكم ففعل ، فزاد الفنى غنى ، والفقر فقراً ، فقلت له جزاك الله خيراً ، فلا جزاكم ، ولا جزاء خيراً ، وأعلموا يا أهل المدينة أننا لم نخرج من ديارنا أشراً ولا بطراً ، ولا عيثاً ، ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه . ولا لثأر قديم قد نيل منا ، ولكننا لما رأينا مصابيح الحق قد عطلت ، وعنف القائل بالحق ، وقتل القائم بالقسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسمعنا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فاجبنا داعي الله : ومن لا يجب داعي الله ، فليس بمعجز في الأرض ، فأقبلنا من قبائل شتى ونحن قليلون . »

رأى مالك ذو النفس المحسة الشاعرة بالآلم الناس تلك المذبحة في قريش  
 قوم النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي أهل المدينة ، ورثة العلم النبوي ، وذلك  
 الميث والفساد في حرم الرسول المقدس عنده الذي كان لا يسير فيه راكبا قط ،  
 ولا شك أنه بهذه المشاعر كلها لا يرضى عن الثورة والثائرين ، وخصوصا أن  
 النتائج لم تكن خيرا ، إذ لم يصلوا بعث هذه إلى إقامة العدل الذي لا يتأخيه  
 ظلم ، حتى يقال أن المفاية تبرر الوسيلة ، أو أن الذريعة السيئة يصفر اثمها  
 إزاء النتيجة الطيبة ، فالطريقة اثم ، والنتيجة لا خير فيها ، لذلك لم يكن ممن  
 يعرض على ثورة أو يعاون ثائرين ، أو يرضى عن قتلة ، فلا يعاونها ، ولا يعاون  
 عليها .

٩٤ — وليست رغبة مالك رضى الله عنه عن القتل أو الثورات غريبة  
 على أهل المدينة ، بل هم كانوا ينزعون نفس هذا المنزع ، فإنه من وقت أن خرج  
 الحكم الإسلامي من بلاد الحجاز ، وصار في العراق من عهد علي ، ثم صار  
 في الشام في عهد الأمويين ، ثم أوى إلى العراق ثانية في عهد العباسيين — من  
 ذلك الوقت صار أهل الحجاز منصرفين عن السياسة غير معنيين بأمرها ، ولم  
 يلتفتوا إلى داعية اليوم أن ثاروا لثارات الحسين رضى الله عنه في عهد يزيد  
 ابن معاوية ، ومن بعد ذلك كانت المدينة لا تلتفت إلى أي نزعة سياسية إلا إذا  
 هاجمها مهاجم ، فعندئذ يتجرد أهلها للدفاع عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم  
 لا لتأييد قوم ، ولا لخصرة دولة ، ولكنها الرغبة في الفرار والاطمئنان ، كما  
 رأيت في حالهم مع أبي حمزة ، ولذلك كانت المدينة في العصر الأموي واشطر

مستضعفون في الأرض ، فأوانا بنصره ، فأصبحنا بنعمته إخوانا ، ثم لقينا  
 رجالكم ، فدهوناهم إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فدعونا إلى طاعة  
 الشيطان . وحكم بنى مروان ، فشتان لعمر الله بين الفئ والرفد ، أقبلوا  
 يهرعون ، وقد ضرب الشيطان قبلهم بجرانه ، وغلت بدمائهم أرجله ، وصدق  
 عليهم ظنه ، وأقبل انصار الله عز وجل عصائب وكتائب ، بكل مهتدى ذى روثق ،  
 قدارت رحانا . واستدارت رحاهم بضرب يرتاب به البطولون ، وأنتم يا أهل  
 المدينة أن تصبروا مروان وآل مروان يستحكم الله بهذاب من عنده أو بأيدينا ،  
 ويشف صدور قوم مؤمنين .

يا أهل المدينة ، أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر ، يا أهل المدينة أخبروني  
 عن ثمانية اسمهم ، فرضها الله عز وجل في كتابه ، على القوى والضعيف ،  
 فجاء تاسع ليس له فيها سهم ، فلاخذها لنفسه مكابرا محاربا ، يا أهل المدينة ،  
 بلغني أنكم تنتقصون أصحابي ، قلت : شباب أحداث ، وأعراب حفاة ، هم  
 والله مكتهلون في شبابهم ، غضة من الشعر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل أقدامهم »

عن العصر العباسي ، كسائر بلاد الحجاز ، مثابة للشعراء والعلماء والزهاد الذين انصرفوا الى الله سبحانه وتعالى ، ولا يخالون من الدنيا الا ما يقويهم على عبادة الرحمن . وقهم انصرافهم ، ودراسة الحديث الشريف والفتوى في الدين ان تهبت لهم الاسباب ، وتوافرت لهم المؤهلات ، وكذلك كان مالك رضى الله عنه . اخذ من هذه البيئة وجهتها ، وقوت الأحداث في نفسه النزوع اليها . وتأييد ليدية بالليل سلامة نظرتها ، واستقامة جادتها ، فالتزمها الى النهاية .

٥ . — لزم مالك رضى الله عنه الجماعة ، ولم ير الخروج على الطاعة ، فلم يدع الى ثورة ، ولم يؤيدها ، ومن الحق ان نقرر انه لم يدع الى الولاة وخلفاء عصره . وبخاصتهم ، بل كان يرى ان يلتزم الحياد ، لا يدعو الى احد ، ان ثارت ثورة او استيقظت فتنة ، وذلك يتفق مع منطق وتفكيره ، فهو ان كان يلزم الجماعة والطاعة لا يرى ان سياسة السلطان في عصره هي الحق الصراح الذي يتفق مع احكام الاسلام ، وهدى القرآن ، بل يرضى بالطاعة ، لأن فيها اصلاحا نسبيا ، وقد يكون فيها اصلاح بالموعظة الحسنة ، وقول الحق في اياته ، والهداية والارشاد ، وان صلاح الحاكم يتبع في اكثر الأحيان صلاح الحكومين ، فعلى العلماء ان يصلحوا الناس ، ويرشدوهم ، فان صلحوا جاء صلاح الحاكمين تبعاً لصلاحهم ، ومهما يكن رأيه في طريقة الإصلاح ، فهو لا يناصر أحدا عند انفتحت لأن الفريقين في اثم ، فلا يمارى أحدهما على الآخر ، وكذلك أجاب عندما سئل عن قتال الخارجيين على الخليفة ، فقد قال قائل : أيجوز قتالهم ؟ فقال : ان خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز ، فقال : فان لم يكن مثله ، فقال : دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما (١) .

ولسنا ندري في أي دولة قال هذا ، افي الدولة الأموية أم في الدولة العباسية ، ولعل الأقرب أن ذلك كان في عصر الدولة العباسية ، لأنه عصر منزعج مالك ، ولا يصح أن يفهم من هذا أنه يوالى الأمويين دون العباسيين ، فان منطق الذي سار عليه في حياته لا ينطق بهذا ، ثم هو قد وضع الصورة المثالية بين يدي سائله ، فقال : ان كان الخليفة الذي خرجوا عليه مثل عمر

(١) ضحى الإسلام .

ابن عبد العزيز في تقواد وعده ، واقامة الحدود ، ورفقه بالناس فليقاتلوا ،  
والا فليذروهم في غيهم يعمهون \*

٥ — وان قول مالك هذا في قتال الخارجين على الخليفة يذكرنا  
بموقف البصري واعط البصرة وتقيها في العصر الأموي (١) ، فقد سئل في  
الخارجين على عبد الملك بن مروان ، فقال : لا تكن مع هؤلاء ولا هؤلاء ، فقال  
رجل من أهل الشام : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد . نقضب وخط بيده ،  
ثم قال : نعم ، ولا مع أمير المؤمنين \*

ألا ترى أن الرأي متفق بين هذين الرجلين ، وأن كلامهما في الخارجين  
متحد في المعنى ، وأن اختلف اللفظ \*

والحق أن دراسة رأي مالك في الحكم في عهده ، ودراسة رأي الحسن  
في حكام بني أمية في عهده ، تتلوى بنا إلى اتحاد النهج عند هذين الإمامين  
الجليلين ، لاتحاد النفس والمعدن والسبب ، فكلاهما عاش في أحوال سياسية  
كثيرة الاضطراب ، وكثيرة الفتن ، وفي ضجة الفتنة لا يسمع قول الحق ، ويكون  
الشح هو المطاع ، والهوى هو المتبع ، ويكون الأجدر بالمؤمن أن يأتي إلى سيفه  
فيبقى على حجر ، ويلجأ إلى شعاف الجبال أو يرمي الغنم ، كما ورد في  
أنحديث الشريف . فإن لم يكن له غنم يراها ، ولم يستطع الذهاب إلى شعاف  
الجبال ، عاش في وسط الناس ، ولم يخض فيما يخوضون فيه ، بل يتجه إلى  
الذين يدرسه ، وإلى آثار السلف الصالح يتبعها ، ويعلمها في خاصته ومن  
يجدون في أنفسهم حاجة إلى الاستماع إليه \*

ولقد اتحدت نفس الحسن البصري ، ونفس مالك رضي الله عنه ، فكلا  
الرجلين كانت لنفسه نفس تقى ورع يخاف الله سبحانه ، وكلاهما كان ذا سم  
حسن ، وإذا عقل قوى نافذ ، وبصر بالأمور ، وما يحيط به ، وكلاهما كان يرى  
أن الموعظة الحسنة في إبانها أجدى من الثورة والدعوة إلى الفتنة ، كلاهما  
كان ينطق بهذه الموعظة عندما يجد في الأذان اصفاء ، وفي القلوب وعيا ،

---

(١) مات الحسن البصري سنة ١١٠ هـ بعد أن عمر أكثر من تسعين  
سنة \*

ولذلك اتحد موقفهما من الفتن ذلك الاتحاد ، ولعل مالكا كان يتبع سيرة الحسن ، وقد كان على علم بها اذ انه مات ومالك في نحو الثامنة عشرة من عمره (١) ، وقد كان سعيد بن المسيب في موقفه من الخلفاء كالحسن ، فاعتدى مالك بهما .

ولا نجد الرجلين الحسن ومالكا يفترقان الا في امر واحد من ناحية الرأى السياسى ، ذلك ان الحسن البصرى كان مع اعتزاله السياسة عملا ، كان يميل الى على بن ابي طالب ، ويرى انه كان على حق في قتال معاوية ، وكان معاوية على الباطل ، بل يرى انه كان باغيا ، ولا ينزل بعلى عن مرتبة الخلفاء

---

(١) نجد من الحق في هذا المقام ان نشير بكلمة الى موقف الحسن البصرى من الامويين : لقد اعتزل الحسن السياسة عملا ، ولم يعتزلها فkra ، فلقد كان رايه في بنى أمية سيئا ماعدا عمر بن عبد العزيز ، ولكنه لم ير الخروج عليهم ، ولم يدع الناس الى الوقوف في وجههم ، وان كانوا ظالمين وذلك لما يأتى :

(١) لأنه يرى أن الخروج قد يعطل المندود ويهزم عمود الاسلام . ولذا قال فيهم : « هم يلون من أمورنا خمسا ، الجمعة والفيء والثغور والمندود . والله لا يستقيم الدين الا بهم ، وان جاروا وان ظلموا ، والله لما يصلح الله بهم اكثر مما يفسدون » .

(ب) ولأنه رأى أن كثرة الخروج تحل الدولة الاسلامية ، وتجعل بأس المسلمين بينهم شديدا . فيكلب فيهم عدوهم ، ويجرؤ عليهم خصومهم .

(ج) ولأنه رأى الدماء تهرق في الخروج من غير حق يقام ومظلمة تدفع ، والناس يخرجون من يد ظالم الى اظلم .

(د) ولأنه وجد أن الطريق المعبود لاصلاح هذا الفساد اصلاح حال المحكومين ، اذ رأى الفساد عم الاثنين ، وتعذر عليه اصلاح الحاكم ، واعتقد أنه اذا صلح حال الشعب تبمه حتما اصلاح الحاكم . سمع مرة رجلا يدعو على الحجاج ، فقال له لا تفعل رحمة الله ، انكم من انفسكم اوتيتم ، اننا نخاف ان عزل الحجاج أو مات ان تليكم القردة والخنازير ، فقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « عمالكم كاعمالكم ، وكما تكونون يولى عليكم » ولقد وصلنى كتابك تذكر ما انتم فيه من جور العمال ، وأنه ليس ينبغي لمن عمل المعصية ان ينكر العقوبة وما اظن الذى انتم فيه ، الا من شؤم الذنوب والمصالح ، ملخص من كتاب تاريخ الجندل للمؤلف - الناشر دار الفكر العربى .

الثلاثة الذين سبقوه (١) ، وإن كانوا على تفاوت في أقدارهم ، ولقد كان من العشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة • أما مالك رضى الله عنه ، فجعله أخبره لا تنبيه عن أنه كان يميل إلى على رضى الله عنه ، بل أنه يصرح بأنه لم يكن في منزلة أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، من حيث الحكم الصالح والرشد ، فإن هؤلاء الثلاثة في منزلة دونها سائر الحكام ، وعلى رضى الله عنه كأكثر الصحابة لا يعلم عليهم في نظره •

## ٥٢ — وإن ذلك يحتاج إلى أن نبينه ببعض الشرح والتفصيل :

لقد سأل أحد العلويين في مجلس درسه : من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أبو بكر ، قال : ثم من ؟ قال مالك : ثم عمر ، قال : ثم من ؟ قال : الخليفة المقتول ظلما عثمان • وقد روى مصعب تلميذه أنه سئل مالك : من أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال مالك : أبو بكر ، قال : ثم من ؟ قال : ثم عمر ، قال : ثم من ؟ قال : عثمان ، قيل : ثم من ؟ قال : هنا وقف الناس ، هؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم • أمر أبا بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها عمر إلى ستة ، فاختاروا عثمان فوقف الناس ها هنا ، وفي رواية وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه •

وفي رواية ابن وهب : « أفضل الناس أبو بكر وعمر ، قلت : ثم من ؟ فامسك ، قلت : أنى امرؤ اقتدى بك في ديني ، فقال : عثمان » (٢) •

ومن هذه الروايات المختلفة يتبين أمران : ( أهدهما ) : أن مالكا كان يضع أبا بكر وعمر وعثمان في مرتبة دونها سائر الناس ، وإن كانت الرواية الأخيرة التي ذكرها ابن وهب على أنه كان يتردد في ضم عثمان إلى الشيوخين ، ولذلك أمسك عنهما معاً •

( الأمر الثاني ) : أنه يجعل عليا رضى الله عنه في سائر الصحابة ، فلا يمتاز عنهم في شيء •

٥٣ — وإن مالكا رضى الله عنه يخالف بذلك إمامين آخرين عاصرا أحدهما آمن منه ومات قبله ، وهو أبو حنيفة ، وثانيهما أصغر منه ، وهو

(١) راجع تاريخ الجبل للمؤلف •

(٢) الروايات المذكورة كلها مأخوذة من المدارك ص ٢٠٤ •

تلميذه الشافعي ، فإن أبا حنيفة لا يعت عليا كسائر الناس ، بل يرفعه الى مرتبة الراشدين من الخلفاء . ويقدمه في الترتيب في الدرجات على عثمان رضى الله عنه ، والشافعي يعلن محبته لملى ، ويحكم على خصومه بأنهم بقاة ويعتمد في استنباط أحكام البقاة على ما كان يفعله على رضى الله عنه مع الخارجين عليه ، والذين بقوا على حكمه ، حتى لقد اتهم بأنه شيعي . وحوسب على ذلك ، وتعرض للتلف ، ولكنه كان يذكر مناقب أبي بكر ، ويفضله على على رضى الله عنه ، ولذلك لم يكن رافضيا .

ولماذا رأى مالك عدم ذكر على في مقام المفضلين ، بل كان يقف بعد عثمان ويقول : « هنا يستوى الناس » ، فما كان على كسائر الناس ، فهل جهل ذلك الامام الجليل سلفه ، وسابقائه في الاسلام ، وجهاده وحسن بلائه ، ومقامه من النبي صلى الله عليه وسلم ! لا نظن أنه جهل شيئا من ذلك ، أو أنكره ، إنما هو يعرف عليا رضى الله عنه ، ويعرف مقامه ، ولكنه عندما كان يجيب عن المسألة كان يجيب فيما يتعلق بالخلافة . والخلفاء ، ولعل لجوابه بعض المبررات ، وإن كنا لا نوافقه في جوابه . وإن أقصى ما نتلمسه له هو ما يأتي :

(١) أن عليا في نظره كان يطلب الخلافة ويسعى اليها ، وذلك بغض منه ولا يجعله في مرتبة من لم يطلبها ، ولذلك جاء في بعض الروايات عنه : وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه ، فالطلب يدل على الرغبة ، ومع الرغبة الاتهام ، وعدم الطلب يدل على الزهادة ، ومع الزهادة النزاهة ، وعدم الاتهام .

(ب) أن خلافة أبي بكر كانت بتأيير النبي صلى الله عليه وسلم ، وخلافة عمر كانت باختيار أبي بكر الذي أمره النبي صلى الله عليه وسلم ، وعثمان اختاره الستة الذين فوض اليهم عمر ، وجعل الشورى لهم ، أما على فقد اختاره قننة عثمان ، فلم يكن اختياره ، كاختيار من سبقوه .

وقد جاءت الإشارة الى ذلك في إحدى الروايات السابقة ، وهو في هذا القول يضرب على نعمة معاوية والأمويين .

(ج) أن مالكا في دراسته للأمور كان رجلا واقميا ، يحكم على الأعمال لا غيرها ، وعهد على رضى الله عنه في الخلافة كان كله حروبا واضطرابات ، وقد كان مالك يفضيها .

ومهما تكن المبررات التي تدفع الى ذلك الحكم على سيف الاسلام ائمة رسول الله وزوج ابنته . ومن كانت منه العثرة النبوية عليها السلام ، فإن ذلك



الحكم يدل على نزعة أموية . وإن لم يرض عن أعمالهم . وعدم تقدير كامل  
لملى ، وإن لم يعرف أنه قدح فيه . أو ذكره بغير الخير .

ع ن — ولند لاحظ بعض المعاصرين له أنه لم يرو أحاديث كثيرة عن  
على وابن عباس ، حتى لقد اتهم بأن الدافع لذلك نزعة أموية . ولكنه سئل عن  
ذلك فأجاب بأنه لم يلق أصحابهما ، ولم يثق عنهم . وهو يروى عن الثقفى  
بالصحابة الذين كثر شكرهم فى رواياته ، وقد كان المسائل الرشيد . فقد جاء  
فى شرح الموطأ للزرقانى ما نصه :

« قال الرشيد لما لك : لم نر فى كتابك ذكرنا لملى وابن عباس فقال : لم  
يكونا ببلدى ، ولم ألق رجبهما ، فإن صح هذا ، فكأنه أراد ذكرنا كثيرا ، والا  
لفى الموطأ أحاديث عنهما » (١) .

وإن كونهما لم يكونا ببلده أى المدينة أن أراد فى منى حياتهم الأخيرة ،  
فذلك صحيح لا ريب فيه ، لأن عليا رضى الله عنه وكرم الله وجهه كانت خلافته  
فى العراق ، وبه دفن ، وابن عباس كانت مدرسته فى سنية الأخيرة بمكة ، وبها  
ألقى دروسه ، وخصوصا تفسير القرآن الكريم ، وبذلك كان الرواة عن على  
وابن عباس بهذين البلدين كثيرين ، ولكن أكثر حياة على كانت بالمدينة . إذ أنه  
فى مدة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه كان يعيش بها ، فليس من المعقول ألا يخون  
له أحاديث قد تلقاها عنه رواية بالمدينة ، إلا إذا كانوا قد غلبتهم النزعة الأموية  
فقللوا الرواية عنه ارضاء أو دفعا لأذى الأمويين السنيين لا يالون جهدا فى  
إخفاء مآثر على كرم الله وجهه . وهم الذين ناوروه العداوة ، حيا واستباحوا  
دماء ذريته من بعده .

ه ه — وخلاصة القول أن مالكا رضى الله عنه كان ممن لا يخوضون  
فى السياسة ، وكان لا يحرض على الثورات ، ولا يرضى عن الفتن ، ولا يالو  
نصحا للولاة والخلفاء ، ويأخذ عطايا الخلفاء ، وكان لا يخلو من نزعة تقريه  
من الأمويين ولا تدفعه الى عمل أو قول ، وإن كان من أثارها أن كان رأيه فى  
على متفقا فى الجملة مع رأيهم .

---

(١) مقدمة شرح الموطأ للزرقانى ص ٩ .

## محتله

٥٦ — ومع بعد ماله عن الثورات والتحريض عليها . وعن الفن والغرض فيها ، نزلت به محنة في العصر العباسي في عهد أبي جعفر المنصور ، وقد اتفق المؤرخون على نزول هذه المحنة به ، وأكثر الرواة على أنها نزلت به سنة ١٤٦ ، وقيل سنة ١٤٧ (١) ، وقد ضرب في هذه المحنة بالسياط ، ومدت يده حتى انخلعت كتفاه ، وقد اختلفوا في سببها ، على أقوال كثيرة نذكر منها ثلاثة :

أولها : وهو أضعفها ، أن مالكا كان يجاهر بمخالفة ابن عباس في نكاح المتعة ، ويقول إنه حرام ، وقد جاءت هذه الرواية في كتاب « شذرات من ذهب » ففيه ما نصه : « قيل أنه حمل إلى بغداد وقال له ما يقول في نكاح المتعة ، فقال هو حرام ، فقليل له في قول ابن عباس فيها ، فقال : كلام غيره فيها أوفق لكتاب الله ، وأصر على القول بتحريمها ، فطيف به على ثور مشوها ، فكان يرفع القدر عن وجهه ، ويقول يا أهل بغداد ، من لم يعرفني ، فليسقني ، أنا مالك ابن انس ، فعمل بي ما ترون لأقول بجواز نكاح المتعة ، ولا أقول به ، ثم بعد ذلك لم يزهده الله إلا رفعة » (٢) .

وهذا الخبر لم ينكره الثقات ، وهو فوق ذلك يخالف المشهور المستفيض وهو أن مالكا لم يدخل بغداد قط ، ولم ينتقل من بلاد الحجاز .

وإن متن الخبر ذاته يجعله غير معقول في نفسه ، وذلك لأن الفقهاء أجمعوا على أن المتعة باطلة إلا الشيعة ، فأبو حنيفة والأوزاعي ومن سبقهما من فقهاء التابعين أجمعوا على ذلك الرأي ، فقد انعقد الإجماع بين فقهاء الجماعة على بطلانه . وأبو جعفر أكيس من أن يعاقب فقيها له مكانة مالك على أمر مشهور معروف متفق عليه ، قد انعقد عليه الإجماع ، إلا ما كان من الشيعة الإمامية من إباحته . وقد كان أبو جعفر يرى أن الشيعة هم الشيعة التي تقض مضاجعهم ، فهو لا يمكن أن يعاقبه ليعلمن صواب رأي لجماعة يرى خفصهم ولا يغضب عامة الفقهاء وسائر المسلمين بالعقاب في أمر يعد من البدعيات عتدهم ، والأثار السخط عليه ، وكان الظلم واضحا ، والأذى بينا ، وما كان أبو جعفر كذلك .

(١) المدارك ص ٢٩٦ .

(٢) شذرات من ذهب ، في أخبار من ذهب — الجزء الأول ص ٢٩٠ .

وثاني الأسباب : التي يذكرها المؤرخون في انزال المحنة بهذا الفقيه العظيم ، أن مالكا رضى الله عنه كان يقدم عثمان بن عيسى على رضى الله عنهما ، فأغرى الطالبيون به وإلى المدينة ، وهذا الخبر جاء في المدارك فقيه ما نصه : « قال ( إى ابن بكير ) : ما ضرب مالك إلا في تقديمه عثمان على عيسى ، فسمى به الطالبيون حتى ضرب فقيل لابن بكير خالقت أصحابك ، هم يقولون في البيعة . قال أنا أعلم من أصحابي » (١) .

وهذا الخبر فوق مخالفته المشهور ، ومخالفة أصحاب راويه له - في محتته ما يدل على بطلانه ، إذ أن العلويين كانوا في تلك الأبان مبغضين إلى الخليفة وواليه . لأن سنة ١٤٦ هـ وهي سنة المحنة كانت السنة التالية لخروج محمد بن عبد الله النفس الزكية بالمدينة . وقتله ، فما كان للطالبين شأن ، وما كان أبو جعفر ليؤذى فقيهها لمثل هذه الفتيا في ذلك الزمان ، فيضربه من أجلها .

وثالث الأسباب التي تذكر ، وهو المشهور ، أنه كان يحدث بحديث : « ليس على مستكره طلاق » ، وأن مروجي الفتن اتخذوا من هذا الحديث حجة لبطان بيعة أبي جعفر المنصور ، وأن هذا ذراع وشاع في وقت خروج محمد ابن عبد الله بن حسن النفس الزكية بالمدينة ، وأن المنصور ، نهاء عن أن يحدث بهذا الحديث ، ثم دس إليه من يسأله عنه ، فصدت به على رؤوس الناس ، فضربه ، ولقد ظن ابن جرير المؤرخ مالكا كان بتحديثه بهذا الحديث ، يحرص على بيعة محمد بن عبد الله فقد روى أن مالكا ألقى الناس بمبايعته ، فقيل له فإن في أعتاقنا بيعة المنصور ، فقال : إنما كنتم مكرهين ، وليس لمكره بيعة ، فبايعه ( إى محمد بن عبد الله ) الناس عند ذلك عن قول مالك ، ولزم مالك بيته (٢) .

٥٧ — ونحن نختار أنه ضرب لتحديثه بهذا الحديث في وقت خروج محمد بن عبد الله بالمدينة ، لا لأنه كان يحرص بذلك التحديث ، بل الذي نعتقه أنه حدث بهذا الحديث ورواه ، ونقله الناس عنه ، فوجد الناس فيه ما يدل على أنه يجوز أن يتحلوا من بيعة المنصور زاعمين أنها كانت بالغلب والإكراه ، ووجد الكاشون مالكا في ذلك فرصة للكيد له ، فأخبروا وإلى المدينة بذلك فكانت المحنة ، ولقد وجدنا في الأخبار ما يصرح بذلك ، فانه جاء في الانتقاء لابن عبد البر : لما دعى مالكا بن أنس ، وشعور ، وسمع منه ، وقبل قوله شنف له

(١) المدارك ص ٢٦٩ .

(٢) تاريخ ابن كثير ج ١٠ ص ٨٤ .

الناس (١) ، وحسدوه . ونعتوه بكل شيء ، فلما ولي جعفر بن سليمان على المدينة ، سمعوا به اليه ، وكثروا عليه عنده ، وقالوا لا يرى إيمان ببعثكم هذه بشيء . وهو يأخذ بحديث رواه عن ثابت بن الأحنف في طلاق المكره أنه لا يجوز (٢) .

فهذا يدل على أنه وجد من الكاثرين من صوروا مالكا بصورة التأثير بحديث بهذا الحديث ، ويظهر أنه في كهولته كان له خصوم من الناس من أهل العلم ، ينفسون عليه ما وصل اليه من تقدير الخاصة والعامة له .

وعندي أن سبب المحنة ليس هو التحديث بالحديث وحده ، بل التحديث به في وقت الفن ، واستخدام الثائرين لذلك الحديث ، لتحريض الناس على الخروج مستغنين مكانة مالك في العلم والافتاء ، ووجد الذين يسعون بالعلماء وأهل الفضل في ذلك سبيلا للكيد بمالك فكادوا له ، فنهى مالك عن التحديث به ، فلم يفعل .

٥٨ — وسوق السبب على ذلك النحو الذي يتفق مع قول الأكثرين ، وهو الذي يتفق مع ما عرف عن مالك طول حياته من أنه لم يخض في فتنة ، ولم يعرض على خروج ، وقد شرحنا ذلك فيما أسلفنا من قول ، ولكنه في الوقت نفسه لا يستطيع أن يمتنع عن التحديث أرضاء لأحد ، ولا اتباعا لهوى أحد ، فهو يرى أن ذلك كتمان للعلم ، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم ، وقد كان يعرض تلاميذه على أن يفشوا في العلم ولا يكتموا كما جاء في المدارك وغيره ، فالقضية بالنسبة لتحديثه بهذا الحديث ، قد اختلفت فيها نظره ، ونظر الولاة ، فنظر الولاة وأبو جعفر من ورأهم إلى أن في التحديث به فتنة ، أو تحريضا عليها وقد استغله دعائها لذلك . ونظر مالك إلى أن التحديث به انشاء للعلم ، وما يبالي شيئا وراء ذلك ، فهو إذا كان قد نزه درسه عن أن يكون موضع تقريخ للفتن فهو قد نزه نفسه أيضا عن أن يحين في التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . أو يرضى بالدنية . فيكتب علم الله أرضاء للحكام .

وقد يقول قائل أن ابن جرير الطبري يصرح بأن مالكا أفتى الناس بعمامة محمد بن عبد الله بن حسن ، وأنه أفتى بأن بيعتهم لأبي جعفر كانت بالأكراه . ولابن جرير مكانته في التاريخ .

(١) شنفوا له : أي تنكروا .

(٢) الانتقاء ص ٤٤ .

وإنا نرى أن ابن جرير قد فهم ذلك من تحديثه بالحديث ، أو لعله صرح بالتحريج على الحديث بأن كل بيعة أو عيمين كانت بالأكراه تكون باطلة ، وذلك فى معنى الافتاء بلأريب ببطلان بيعة المنصور ، وجواز بيعة غيره ، ثم أن التحديث بالحديث بلا شك يؤدى إلى هذه الفتيا .

أما القضية التى هى موضع نظر هـ حرض مالك على الخروج . وخاض فى الفتنة ؟ الجواب عن ذلك لا ، بلأريب بإليل قول ابن جرير نفسه : « ولزم مالك بيته » فهو قد انقطع عن الناس ، لكيلا يخوض فى الفتنة .

٥٩ — والخلاصة أن سبب المحنة نذكره للحديث فى وقت خروج محمد ابن عبد الله ، واستغلال الخارجين لذلك الحديث ، وسعاية الكاثنين له ، ولذلك كانت المحنة بعد مقتل محمد سنة ١٤٦ ، إذ مقتله كان سنة ١٤٥ .

ولكن من الذى أنزل المحنة بذلك الامام الجليل ؟ الأكثرون من الرواة على أنه جعفر بن سليمان والى المدينة ، ولكن أكان بتحريض من أبى جعفر المنصور ؟ أم هو رأى ارتأه الوالى من تلقاء نفسه ؟ تميل الأخبار التى اشتمل عليها كتاب المدارك إلى أن الذى فعل ذلك للوالى من غير علم أبى جعفر ، لأن ذلك كان بعد الفتنة ، ويعد أن اجتثت جذورها ، ويشكر ابن عبد البر فى الانتقاء أن أبى جعفر هو الذى أنهى عن التحديث بالحديث ، وأنه دس له من يسمع منه ، فراه قد حدث به .

والظاهر من مجموع الأخبار أن الذى تحمل — كبر المحنة فى ظاهر الأمر ، هو الوالى ، وأن كل الظواهر تشير إلى أنه فعل ذلك من تلقاء نفسه ، ونحن لا نستطيع أن ننفى أن يكون ذلك يعلم ورضا من المنصور الداهية الذى كان على علم بما يجرى داخل دولته ، وخاصة ما بين كبارها . وأن الذى كان على علم يداخل بيت مالك ، حتى كان يعرف أنه كان يأمر خادمه بإدارة الرضى ، حتى لا يسمع الجيران صوت ابنته من البكاء جوعا ، ما كان يجهل بما يجرى ، ولكنها السياسة تحمّل بعض الناس أثم الفعل وتجعل للمسيطرين فرصة البراءة .

٦٠ — ويظهر أن أهل المدينة عندما رأوا فقيها وإمامها ينزل به ذلك النكال سخطوا على يحيى العباس ولاتهم ، وخصوصا أنه كان مظلوما ، فما حرض على فتنة ، وما بقى ، ولا تجاوز حد الافتاء ، ولم يفارق خطه قبل الآن ولا بعده ، فلزم درسه بعد أن أبلى من جراحه ورقت . واستمر فى درسه لا يحرض ولا يدعو إلى فساد ، فكان ذلك مما زادهم نقمة على الحاكمين ، وجعل الحكام يحسون بمرارة ما فعلوا ، وخصوصا أبى جعفر الداهية ، والفرصة

لديهم سائحة ، فانه لم يكن في ظاهر الأمر ضاريا ولا أمرا بضرب ، ولا راضيا ،  
عنه ، لذلك عندما جاء الى الحجاز حاجا أرسل الى مالك يعقتر اليه .

وليسبق الخبر ، كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه لنعرف منه مقدار  
اجلال أبى جعفر له ، وعظم مالك فى سماحته ، كما كان عظيما فى مهابته .  
رضى الله عنه ، وهما هو ذا الخبر :

« لما دخلت على أبى جعفر ، وقد عهد الى أن آتية فى الموسم ، قال لى :  
والله الذى لا اله الا هو ما أمرت بالذى كان ، ولا علمته ، انه لا يزال أهل الحرمين  
بخير ما كنت بين أظهرهم ، وأنى أخالك أمانا لهم من عذاب ، ولقد رفع الله  
بك عنهم سطوة عظيمة ، فانهم أسرع الناس الى الفتن ، وقد أمرت بعد والله  
أن يؤتى به من الدياسة الى العراق على قتب (١) ، وأمرت بضيق محبسه .  
والاستبلاغ فى امتحانه ولابد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . فقلت :  
عافى الله أمير المؤمنين وأكرم مثواه ، قد عفوت عنه لقرابته من رسول الله .  
صلى الله عليه وسلم ، وقرابته منك ، قال : « فعفا الله عنك ووصلك » .

وان ذلك السياق ليندل على عظمة مالك متسامحا ، كما بينا ، ويدل فوق  
ذلك على أن أبى جعفر قد ابلغ فى الاعتذار ، ولم يتحفظ فيه ، وأنه كان يعرف .  
قدر مالك ، وتأثيره فى نفوس أهل الحجاز ، وأنه قد استبان له من جملة أحواله .  
أنه لا يحرض على فتنة ، ولا يدعو إليها ، ولا يشجع الفارجين أو يمالئهم ،  
ولذلك اعتبره أمانا لهم من عذاب ، وأنهم أسرع الناس الى فتن لولا اقتداؤهم .  
بمالك ، وسلوكهم مثل سبيله فى ابتعاد عن الفتن ودعاتها .

## وعظه للخلفاء ووصاياهم

٢١ — كان مالك لا يرى أن حكم الخلفاء الذين عاصروه هو حكم  
الاسلام ولكنه لم ير جواز الانتقاض عليهم لياسته من الإصلاح عن طريق  
الانتقاض ، ولأن الفتن التى بلغه خبرها ، والتى شاهدها لم تنقل الأمر من فساد  
الى صلاح ، بل كانت تحوله من فساد الى افسد ، ومع هذا رأى لم يقطع صلته .  
بالخلفاء والأمراء ، بل كان يرى من الواجب عليه أرشادهم وإصلاحهم ، لأنه  
رجل ينظر الى وقائع الأمور ، ولا يقف عند الصور المثالية وحدها ، وقد وجد  
أن وعظ هؤلاء يذهب ببعض ما يقعون فيه ، ويقتل من شرهم ، وربما حملهم على  
الصلاح المطلق ، وصار منهم مثل عمر بن عبد العزيز .

---

(١) القتب : الأكاف الصغير على سنام البعير .

لذلك كان يدخل على الأمراء والخلفاء ، ويعظم ويرشدهم ، ويدعوهم الى الخير . وكلما كبر في نظر الناس ، زادت رغبته في الموعظة ، وكان يحث العلماء على ارشاد الخلفاء والأمراء ، وقول الحق لهم ما استطاعوا الى ذلك سبيلا ، فكان يقول :

« حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئا من العلم والفقه أن يدخل الى ذي سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ، حتى يتبين دخول العالم عن غيره ، فإذا كان ، فهو الفضل الذي لا يعمده فضل » .

ولقد قال له بعض تلاميذه : الناس يستكثرون أنك تأتي الأمراء ، فقال « أن ذلك بالحمل من نفسي ، وذلك أنه ربما استشير من لا ينبغي » .

فهو يحمل نفسه عناء الذهاب ، ويغفل عليها ، ليأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، وكان يؤثر ارشادهم على التحريض عليهم ، وكان يقول : لولا أتى أتيتهم ما رأيت للنبي صلى الله عليه وسلم في هذه المدينة سنة معمولا بها .

٦٢ — وكانت له مع الخلفاء مواضع حسنة ماثورة يلقيها عليهم عندما يجيئون الى الحجاز في موسم الحج ، ومن ذلك قوله لهارون الرشيد : « ولقد بلغني أن عمر بن الخطاب كان في فضله ، وقدمه ، يفتح لهم على الرمادة النار تحت القبر ، حتى يخرج الدخان من لحيته ، وقد رضى الناس منك بدون هذا » .

وقال مرة لبعض الولاة : « افقد أمور الرعية ، فأنك مسئول عنهم ، فإن عمر بن الخطاب قال « والذي نفسي بيده لو ملك جمل بشاطيء الفرات ضياعا ، لطننت أن الله يسألني عنه يوم القيامة » .

ولقد كان أبو جعفر يطلب منه أن يبدي رأيه في ولاته على الحجاز ، وقال له في ذلك : « أن رابك ريب من عامل المدينة ، أو عامل مكة ، أو أحد من عمال الحجاز في ذاك ، أو ذات غيرك ، أو سوء أو شر بالرعية ، فأكتب الى بذلك . أنزل بهم ما يستحقون ، وهو يعد شيئا للخلفاء الذين جاءوا من بعد المنصور ، ولذلك كان لنصائحه في نفوسهم موضع أثر » .

ولقد دخل ماله على المهدي ، فقال : أوصني ، فقال : أوصيك بتقوى الله وحده ، والعطف على أهل بلد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجيرانه ، فإنه بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( المدينة مهاجرة ، وبها قبري » .

وبها مبعثي ، وأهلها جبراني ، وحقيق على امتي حفظي في جبراني ، فمن حفظهم كنت له شهيدا وشفيعا يوم القيامة ) .

وعلى أثر هذه الوصية أخرج المهدي عطاء كثيرا ، وطاف بنفسه على دور المدينة ، ولما أراد النزوح دخل عليه مالك ، فقال له : أني محفظ بوصيتك التي حدثتني بها ، ولئن سلمت ما غبت عنهم .

٦٣ — ولقد كان يحترم نفسه اذا لقيهم ليكون لموعظته اثرها ووقائمه ، فان مقام القول من مقام قائله .

يروي انه قدم المهدي المدينة ، فجاهد الناس مسلمين عليه ، فلما اخذوا مجالسهم استاذن مالك ، فقال الناس : اليوم يجلس مالك آخر الناس ، فلما دنا ونظر الى ازدحام الناس ، قال يا امير المؤمنين اين يجلس شيخك مالك ؟ فقال : عندي يا ابا عبد الله ، فتخطى الناس حتى وصل اليه ، فرفع المهدي ركبته اليمنى ، وأجلسه بجواره .

كان هكذا مالك مع الخلفاء لا يجلس الا بجوارهم ، ولكنه في المسجد عند الصلاة يجلس حيث ينتهي به المجلس ، ولم يقتصر في نصائحه على المخاطبة ، بل ينصحه ايضا بالمكاتبة ، برسائل يرسلها اليهم ، وينقل من ذلك رسالته الى بعض الخلفاء ، وقد جاء فيها :

« أعلم ان الله تعالى قد خصك من موعظتي اياك بما نصحتك به قديما ، واتيت لك فيه ما أرجو أن يكون الله تعالى جعله لك سعادة ، وأمرا جعل سبيلك به الى الجنة ، فلتكن — رحمنا الله وإياك — فيما كتبته اليك ، مع القيام بأمر الله وما استرعاه الله من رعيته ، فانك المسئول عنهم صغيرهم وكبيرهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته . » وروي في بعض الحديث انه يؤتى بالوالي ، ويدهمغولة الى عنقه ، فلا يفك عنه الا المعدل ، وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول : والله ان هلكت سفلة (١) بسط الفرات ضياعا لكتبت ارى الله تعالى سائلا عنك عمر . وحج عمر عشر سنين ، ويلفني انه ما كان يتفق في حجة الا اثني عشر دينارا ، وكان ينزل في ظل الشجرة ، ويحمل على عنقه الليرة ، ويدور في الأسواق يسأل عن احوال من حضره ، وغاب عنه ، ولقد بلفني انه وقت اصيب حضر اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، قاتنوا عليه ، فقال : المفرور من غررتموه ، لو ان ما على الأرض

---

(١) السفلة : ولد الشاة .



ذهب لاقتديت به من أهوال المطلاع ، فعمد رحمه الله تعالى كان مسددا موقفا ، مع أنه قد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ، ثم مع هذا خائف ، لما تقلد من أمور المسلمين . فكيف بمن قد علمت ، فعليك بما يقرئك الى الله ، وينجيك منه غدا ، واحذر يوما لا ينجيك فيه الا عملك ، وليكن لك أسوة بمن قد مضى من سلفك . وعليك بتقوى الله ، فقدمه حيث هممت ، وتطلع فيما كتبت به اليك في أوقاتك كلها ، وخذ نفسك يتعاهدا ، والأخذ به . والتأدب عليه ، واسأل الله التوفيق والرشاد ان شاء الله تعالى ، »

٦٤ — وكان أخشى ما يخشاه مالك على الولاية والخلفاء المدح الكاذب الذي يجيء على السنة من يعيشون حولهم . فان ذلك المدح يزين لهم أعمالهم فيجعل الشيء حسنا في نظرهم . والقيح جميلا ، فيرضون عنها . فلا تتسع نفوسهم لارشاد مرشد . ولا هداية هاد . ولا وعظ واعظ . ولا شيء يربق الملوك في السيئات يجتريهونها أكثر من التزكية الكاذبة ، وتبرير كل عمل يعملونه من غير نقد ناقد ولا فحص فاحص ؟ فتمرأ نفوسهم الاستحسان . ويصمون أذانهم عن كلمة الارشاد والتنبيه .

فكان مالك يفضب ممن يثني على الولاية في حضرتهم . ويحذر الولاية من هذا الصنف من الناس .

ومن ذلك ما يروى من أن الولي كان مرة عند مالك . فاثني عليه بعض الحاضرين ، ففضب مالك وقال اياك أن يفرك هؤلاء بثنائهم عليك . فان من اثني عليك وقال فيك من الخير ما ليس فيك ، أو شك أن يقول فيك من الشر ما ليس فيك . فائق الله في التزكية منك لنفسك . أو ترضى بها من أحد بقوله يقولها لك في وجهك ، فأنك أنت أعرف بنفسك منهم فأنه بلغني أن رجلا مدح عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال : قطعت ظهره أو عنقه ، لو سمعها ما أفلح ، وقال صلى الله عليه وسلم : ( احثوا التراب في وجوه المداحين ) .

وهكذا تراه لم يهرض على الفتن . وقرب من الولاية والخلفاء ليرشدهم ، ولم يعمل للرضا عن أعمالهم ، وكان ولاية المدينة بين يديه ، كالتلاميذ بين يدي الأستاذ ، وتنصب له مواعظ قيمة ، منها رسالته للرشيد ، وستكلم عنها وعن نسبتها عند الكلام في كتبه .

## علم مالك

٦٥ — شرحنا فيما مضى من القول حياة مالك بن أنس رضى الله عنه ، وتبيننا ادوار تلك الحياة المباركة منذ ابتدا غلاما تتفتح نفسه للحياة ، وتتطلع لنور العلم ، ثم يافعا وشابا يطلب العلم ويفشى مجالس العلماء ، ثم رجلا مكتملا قد بلغ أشده ، وصار مقصد طلاب العلم والفتوى ، وصار غرضا لذوى الأهماء والحسد ينالونه بالرقعة والوشاية ، وشرحنا المحنة التى نزلت به ، وأسبابها ، وعلاقته بذوى السلطان وكيف كانت ، وكنا فى ذلك نسرد الوقائع مرتبة لنستبين منها صورة كاملة لأدوار حياة ذلك العالم ، ونحن فى سبيل التعرف هذه الوقائع كنا نمحض الأخبار ، وننقد ما نقد الصيرفى للدينار والدرهم .

وفى هذا المقام نذكر علم مالك رضى الله عنه ومصادره ، وكيف تكون علم ذلك العالم الجليل ، والأسباب التى تهيأت له ، فكان منها ذلك الخبر الثابت للثقة الذى كان ملاذ طلاب العلم نحو خمسين سنة أو تزيد ، تجيء اليه الوفود من اقصى المشرق والمغرب طالبين الحديث أو الافتاء .

٦٦ — بلغ مالك رضى الله عنه من علم السنة الذروة ، وبلغ من الفقه درجة صار فيها فقيه الحجاز الأوحد ، وبذلك جمع بين الحديث والفقه ، فهو فى الحديث أمام ، ويعد أول من دون علم الحديث ، وكتابه الموطأ أول صحيح مجموع مدون للحديث . وهو فى الفقه الفقيه الثاقب النظر الذى يجمع فقهه بين الكمال الدينى ، ومراعاة مصالح الناس ، ففيه سمو الدين ، وروحانيته ، وملاحظة الجانب الإلهى ، كما هو تنظيم لمصالح الناس وحياتهم الواقعية . وإن ذلك الفقيه المحدث أشد الفقهاء مراعاة للمصالح الدنيوية فى فقهه ، ولذلك كان من المقرر أن المصالح المرسله أصل قائم بذاته من أصل الفقه عنده .

ولقد نال من ثناء العلماء حظا لم يتله عالم قبله ، فقد اثنى عليه فقهاء الرأى ، كما اثنى عليه علماء الحديث ، وهو معتبر من كلا الفريقين ، وقد نقلنا فيما سلف مقالة أبى حنيفة فقيه العراق والرأى فيه ، كما ذكرنا كلمته فى أبى حنيفة ، والآن نقل لك قدرا يسيرا من مقالات العلماء الذين عاصروه ، والذين جاؤوا من بعده باعتباره محدثا ، وفقيها مفتيا ، وعالما مستبحرا .

٦٧ — لقد قال أبو يوسف صاحب أبى حنيفة ، وقد كان يعد قرينا لمالك رضى الله عنه من حيث الزمان : ما رأيت أعلم من ثلاثة : مالك ، وابن أبى ليلى ، وأبى حنيفة ، ولقد كان أبو حنيفة وابن أبى ليلى شيخيه ، فوضعه معهما دليل على أنه يجعله فى صف شيخه .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدي : أئمة الحديث الذين يقتدى بهم أربعة :  
سفيان الثوري بالكوفة ، ومالك بالحجاز ، والأوزاعي بالشام ، وحجاج بن زيد  
بالبحيرة ، ووازن بين الثوري والأوزاعي ، فقال : الثوري أمام في الحديث ،  
وليس بأمام في السنة ، والأوزاعي أمام في السنة ، وليس بأمام في الحديث ،  
ومالك أمام فيهما (١) . ولعل إمامة مالك في الحديث والسنة سببها أنه كان  
فقيها ، فكان يحفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف معها فتاوى  
الصحابية والتابعين . لكيلا يشذ في فتياه عن سلف الأمة .

وقال معاصره سفيان بن عيينة : رحم الله مالكا ما كان أشد انتقاءه  
للرجال ، وقال في تفضيله على نفسه : ما نحن عند مالك ، إنما كنا نتبع آثار  
مالك ، وننظر الشيخ إذا كتب عنه مالك كتبنا عنه ، وكان يقول : كان لا يبلغ  
من الحديث إلا صحيحا ، ولا يحدث إلا عن ثقات الناس ، وما أرى المدينة إلا  
ستغرب بعد موت مالك بن أنس (٢) .

وقال الليث بن سعد : علم مالك علم تقي ، أمان لمن أخذ عنه من الأئمة .

وقال الشافعي : إذا جاءك الأثر عن مالك فشد به ، وإذا جاء الخبر  
فمالك النجم ، وإذا ذكر العلماء فمالك النجم ، ولم يبلغ أحد في  
العلم مبلغ مالك لحفظه واتقانه وصيافته ، ومن أراد الحديث الصحيح فعليه  
بمالك .

وقال أحمد بن حنبل : مالك سيد من سادات أهل العلم ، وهو أمام في  
الحديث والفقه ، ومن مثل مالك ، متبع لأثر من مضى ، مع عقل وأدب .

وهكذا تجيء شهادات (٢) العلماء بفزارة علم مالك ، ونزاهته في علمه ،  
وتقواه فيه ، وإمامته في الحديث والفقه معا ، مما لم يتوافر لغيره من العلماء ،

(١) سئل ابن الصلاح عن معنى هذا الكلام ، فقال : السنة هنا ضد  
البدعة ، فقد يكون الإنسان عالما بالحديث ، ولا يكون عالما بالسنة . ونحن نرى  
أن المراد بالسنة العلم بالقضية الصحابة وفتاويهم ، وكذلك العلم بالقضية التابعين  
وافتاويهم .

(٢) الانتقاء لابن عبد البر ص ٢١ .

(٣) راجع شهادات العلماء الكثيرة لمالك في تزيين المالكة للسيوطي ،  
والمناقب للزواوي ، والانتقاء ، والديباج ، والمدارك .

فهو ان ارتأى فى الأحكام رأيا فمن بينة رأى ، وإن أخذ بقياس ، فعلى أساس من السنة والاتباع أقام قياسه •

٦٨ — وقد تهيأت الأسباب ليكون مالك بهذا القدر من العلم فمواهبه وصفاته الشخصية ، وشيوخه ودراساته ، وعصره وبيئته ، كل هذا هيا له أسباب العلم ، فاغترف من بحاره •

ولنذكر فى كل واحد من هذه الأسباب كلمة تكشفه وتجليه •

## مواهبه وصفاته

٦٩ — لقد أتى الله مالكا من الصفات والمواهب ما جعل منه محدثا وفقهيا يأخذ سنته فى الاتجاه المستقيم ، والسير فى ضوء القرآن والسنة ، وأثار السلف الصالح •

لقد اتاه الله حافظة تعى ، فاذا استمع الى شيء استمع اليه فى حرص ووعاء وعيا تاما ، حتى انه ليسمع نيفا وأربعين حديثا مرة واحدة ، فيجزم فى اليوم التالى ، ويلقى على من استمعها منه وهو الزهرى أربعين ، ولا يصل منه الا النيف ، ويسمع فى جلسة واحدة ثلاثين حديثا ، لا يقيداه فى كتاب ، فلا ينيب عنه الا حديث واحد ، فيذهب الى الزهرى ، فيسأله عنه ، فلا يجيبه الا بعد اللوم ، وهكذا كان حافظا وأعيا ، حتى لقد قال له الزهرى ، أنت من أوعية العلم وإنك لنعم المستودع للعلم •

ولعل الحفظ وشدة الوعى على ذلك النحو كان ينميه اعتماد الناس على ذاكرتهم فى ذلك الزمان ، فما كان العلم يؤخذ من الكتب ، بل كان يتلقى من أفواه الرجال وكانت احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مدونة فى كتاب مسطور ، بل كانت فى القلوب . فلما أخذ الطلاب يدنون ما يلقي عليهم من شيوخهم من حديث ، أخذ الاعتماد على الذاكرة يقل ، وابتدأ التدوين ، ولعل ذلك كان فى صدر حياة مالك ، فقد كان يقيد ما يسمع أحيانا فى مجلس شيوخه ، وأحيانا بعد أن يترك مجلسه . وعلى أى حال كان يقيد كل ما يسمع •

ولقد كان ابن شهاب يتهم تلاميذه بسوء الحفظ ، فقد قال مالك : حدثنى ابن شهاب بأربعين حديثا ونيف ، منها حديث السقيفة فحفظتها ، ثم قلت أعدها على ، فأتى نسيب النيف على الأربعين ، فأبى ، فقلت الا كنت تحب أن يعاد عليك قال : بلى ، فأعاد ، فاذا هو كما حفظت • ثم قال ابن شهاب : ساء حفظ الناس •

لقد كنت أتى سعيد بن المسيب ، وعروة والقاسم . وأبا سلمة ، وحميذا ،  
وسالما ، وعد جماعة ، فأدور عليهم ، فاسمع من كل واحد من الخمسين حديثا  
الى المائة ثم انصرف ، وقد حفظت كله من غير أن أخلط حديث هذا في حديث  
هذا .

وهذه الرواية تدل بلاحك على أن الاعتماد على الحافظة وحدها قد قوامها  
ونماها ، فلما بدأ الناس بالكتاب ، أخذ الاعتماد عليه يحل محل الاعتماد عليها ،  
فأخذت تضعف شيئا قشينا .

ولاشك أن الحافظة القوية جعلت من مالك وعاء علم ، كما ذكر ابن شهاب  
الزهرى ، ولقد كان هو يعتمد على الذاكرة ، ثم ينتقل بعد الدرس الى كتابة  
ما حفظ ، حتى أنه ليستظل تحت الشجرة يكتب ما حفظ بعد مزاولة مجلس  
الدرس ليدرس ما علق بذهنه .

وإذا كانت الحافظة القوية أساسا للنبوغ في أى علم ، لأنها تعد العالم  
بغذاء لعقله يكون أساسا لفكره ، فهي ألزم المواهب للمحدث ، وخصوصا في  
تلك الأزمنة التي كان فيها الحفظ هو الأساس الأول ، والكتاب بالمحل الثاني .

ولذلك كان مالك بهذه الذاكرة القوية وبغيرها من الصفات التي سنبينها ،  
المحدث الأول في عصره الذي كان يشار اليه بالأصابع كأنه النجم الثاقب ،  
كما قال تلميذه الشافعي ، ولقد كان مالك يحفظ كل ما يلقي عليه ويدونه في  
مذكرات خاصة ، ولا يلقي على تلاميذه منه الا ما يرى فيه مصلحة الناس ،  
وما يستقيم مع مقاييس نقده في الفحص ، وتمييز الصحيح من غير الصحيح ،  
كما سنبين ، حتى أنهم وجدوا بعد موته صندوقين من الكتب ، قد دونها ولم  
يعلنها ، حتى لقد قال بعض أبناء تلاميذه : وجدنا في تركة مالك صندوقين فيها  
كتب ، فجعل أبى يقرؤها ويكي ويقول : رحمك الله أن كنت تريد بملك وجه الله  
تعالى ، لقد جالسته الدهر الطويل ، وما سمعته يحدث بشيء مما قرأناه .  
وقال أحمد بن صالح : نظرت في أصول مالك فوجدتها شبيها بأثنى عشر ألف  
حديث ، وهو حديث أهل المدينة في ذلك الوقت ، فلم يحدث مالك الا بثلاث  
أو رباعها .

ولقد قال الشافعي : قيل لمالك عند أبى عبيدة أحاديث ليست عندك ، فقال :  
أذن أحدث بكل ما سمعت ، أتى أذن أحقق ، أتى أريد أن أضلهم أذن ، ولقد  
خرجت منى أحاديث لو دنت أتى ضربت بكل حديث منها سوطا ، ولم أحدث بها .

فمالك كما يروى تلاميذه ، وكما يحكى عنه ، كان يحفظ كل ما يسمع ،

ويدون كل ما يحفظ ، ولكنه لا يحدث الناس الا بما يرى المصلحة فى افشائه للناس ، ونشره بينهم ، وما يستقيم مع مقاييسه فى النقد والفحص .

٧ - والصفة الثانية التى اتصف بها مالك رضى الله عنه ، وكانت اساسا لتبوعه ، وهى اساس لكل نبوغ ، هى الصبر والجلد ، والمثابرة ، ومغالبة المواقف فى الوصول الى الغاية ، وقد رأيت مما سقناه لك فى حياته ، كيف كان صبورا مثابرا ، مقالبا كل الصعاب ، غالب الفقر ، حتى أنه يبيع اخشاب سقف بيته فى سبيل العلم ، وكان يذهب فى الهجير الى بيوت العلماء ، ينتظر خروجهم ، ويقيمهم حتى المسجد ، وكان يجلس على باب دار الشيخ فى شدة البرد ، ويتقى برد المجلس بوسادة يجلس عليها ، فهو فى طلب العلم المجاهد الذى لا يعوقه حر ولا قر ، بل يصل الغاية فى لاقح الحر ، وفى قارس البرد .

وكان يصبر على ما يبدر من حدة الشيوخ ، ويتلقاها بصدر رحب ، لأن ما يجنيه من علمهم يذهب بغضاضة العدة ، ولاداع القول ، ومرارة اللوم . ولو كان من غير مبرر أحيانا .

وكانه يرى أن المجاهدة فى طلب العلم مما يثبت ويمكنه فى النفس ، كل شيء فى هذا الوجود ، فما يجيء بيسر وسهولة لا تكون له النفاسة التى توحى للنفس باستحقاقه ، وما يجيء بمشقة يكون نفيسا ، فيستحفظ ، ولذلك كان رضى الله عنه يقول : لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضر به الفقر ، ويؤثره على كل حال (١) .

وكان يأخذ تلاميذه بذلك ، فيحثهم على احتمال المشاق فى طلب العلم بالقول وبالمعمل .

قال مصعب الزبيري : كان حبيب يقرأ لنا من ورقة الى ورقةتين ونصلى ولا يبلغ ثلاثا ، والناس فى ناحية لا يبتون ، ولا ينظرون ، فاذا خرجنا ، وخرج الناس ، يعرضون كتبهم يكتبنا ، وجئنا يوما الى ابينا ، لتقيم عنده ونصير بالعشى الى مالك ، فاصابنا سماء يوما ، فلم نأته تلك المشية ولم ينتظرونا وعرض عليه الناس ، فأتيناه بالغد ، فقلنا يا أبا عبد الله اصابنا أمس سماء ، شغلتنا عن الحضور فاردت علينا ، قال لا : فمن طلب هذا الأمر صبر عليه (٢) .

(١) تزيين الممالك ص ١٥ .

(٢) المدارك ص ١٧٤ .

فهو كان يرى أن الصبر وقوة الإرادة هما العدة لطلب العلم ، فمن لم يتذرع بهما لا يصل الى غاية منه ، ولا يدرك شأوا .

٧١ — والصفة الثالثة التي كانت من أسباب ادراكه للحقائق ، وفهمه للحديث ، وكتاب الله تعالى ، وهي الاخلاص في طلب العلم ، اخلص في طلبه ، فطلبه لذات الله ، لا يبغي به علوا ولا استكبارا ، ولا مراء ، ولا جدالا ، ونقى نفسه من كل شوائب الغرض والهوى في تراسته ، واخلص في طلب الحقيقة واتجه اليها من غير عوج ، ولا امت في سبيله ، والاخلاص نور يشرق في النفس فيضيء الفكر ، ويسير على هدى مستقيم ، فالاتجاه المستقيم الغالى من شوائب الغرض والهوى والشهوة يكون معه فيض روحاني يدرك به الباحث الأمور من غير التواء ، ولا امتراء ، اذ انه لا شيء يعكر صفو الفكر ، ويكون كالغيم على الحقائق يمنع العقل من ادراكها ، أكثر من انغماس النفس في الشهوات واستيلاء الهوى على الادراك ، واستغراق الاحاسيس المختلفة للمدارك ، فانها تجعل العقل يعمى عن الحقائق ، قتمعه البصيرة ، ولا تنفذ الى الأمور .

ولقد كان يدفعه الى الاخلاص أن العلم الذي يطلبه كان يتحصل بالدين ، وهو قريبة يتقرب بها الى الله ، وانما الأعمال بالنيات ، فلا يحتسب له من الخير الا بمقدار اخلاص النية ، واحتمائها لربه ، ولذلك كان يقول رضى الله عنه : ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه .

وكان يدفعه الى الاخلاص انه كان يعتقد أن نور العلم لا يؤنس الا من امتلا قلبه بالتقوى والاخلاص ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه انه كان يقول : العلم نور لا يأنس الا بقلب تقى خاشع ، فالاخلاص وترك ملاذ الدنيا وشهواتها ينير السبيل لطالب العلم في نظره ، ولذلك كان يقول : ما زهد أحد في الدنيا الا انطقه الله بالحكمة .

وقد قال لتلميذه ابن وهب يوصيه : ان كنت تريد بما طليت ما عند الله فقد أصبت ما تنتفع به ، وان كنت تريد بما تعلمت الدنيا ، فليس في يدك شيء (١) .

٧٢ — وإخلاصه في طلب العلم التزم أمورا ، وابتعد عن أمور ، فالتزم السنة والأمور الظاهرة الواضحة البينة ، ولذلك كان يقول : « خير الأمور

---

(١) هذا وما سبقه من المدارك ص ٢١٩ وما سبقها .

ما كان منها ضاحيا بينا ، وإن كنت في أمرين أنت منهما في شك فخذ الذي هو  
أوثق ، ، والتزم الافتاء فيما يقع من المسائل دون أن يفرض ، خشية أن يضل ،  
وإن يبعد عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن يندفع الى المخالفة في  
الأمر ، وفرض غير المعقول والتزم الأئمة في الافتاء ، وكان يفكر التفكير  
الطويل العميق ، ولا يسارع الى الافتاء ، فإن المسارعة الى الافتاء قد تجر الى  
الخطأ ، ويقول ابن القاسم تلميذه : سمعت مالكا يقول : انى لأفكر في رسالة مثلك  
بضع عشرة سنة ما أتفق لى فيها رأى الى الآن ، وكان يقول ربما وردت عليه  
مسألة فأسهر فيها عامة ليلتى • وقال ابن عبد الحكم : كان مالك إذا سئل عن  
المسألة ، قال للمسائل انصرف حتى انظر ، فينصرف ، ويتردد فيها ، فقلنا له  
فى ذلك فبكى ، وقال : انى أخاف أن يكون لى من المسائل يوم وأى يوم ، وكان  
يقول : من أحب أن يجيب عن مسألة ، فليعرض نفسه على الجنة والنار ، وكيف  
يكون خلاصه فى الآخرة (١) • ولقد سألته مسائل ، وقال مسألة خفيفة ، فغضب ،  
وقال : مسألة خفيفة سهلة ؟؟ ليس فى العلم شيء خفيف ، أما سمعت قول الله  
تعالى : « سنلقي عليك قولا ثقيلا » ، فالمعلم كله ثقيل • وخاصة ما يسأل عنه  
يوم القيامة (٢) •

وكان لاختلاصه للكتاب والسنة يتحرز عن أن يقول هذا حلال ، وهذا  
حرام ، من غير نص منهما ، وأما فيما يراه من غير الكتاب والسنة ، فيذكر  
رأيه من غير أن يقطع بحرمة ، وكثيرا ما كان يعقب كلامه بقوله أن نظن إلا  
ظنا ، وما نحن بمستيقنين • ولقد روى عنه أنه قال فى اقتفاء خطى السلف ،  
فى استنكار صنيع فقهاء عصره : ما شيء أشد على من أن أسأل عن مسألة من  
الحلال والحرام ، فإن هذا هو القطع فى حكم الله ، ولقد أدركت أهل العلم والفقه  
ببلدنا ، وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة فكان الموت أشرف عليه ، ورأيت أهل  
زماننا هذا يشتبهون الكلام ، والفتيا ، ولو وقفوا على ما يصيرون اليه غدا  
لقللوا من هذا ، وإن عمر بن الخطاب وعليا وخيار الصحابة كانت تتردد عليهم  
المسائل ، وهم خير القرون الذين بحث فيهم النبى صلى الله عليه وسلم •

(١) اللبديج المذهب ص ١٣ •

(٢) المدارك ص ١٦٢ •



وكانوا يجمعون اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم . ويسألون . ثم حينئذ يفتون ، واهل زماننا هذا قد صار مهمم الفتيا ، فيقدر ذلك يفتح لهم من العلم . ولم يكن من امر الناس ، ولا من مضى من سلفنا الذين يقتدى بهم ، ويعول اهل الاسلام عليهم ان يقولوا هذا حلال وهذا حرام . ولكن يقال اننا نكره كذا ، واما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله « قل ارايتم ما اتزول الله لكم من رزق . فجعلتم منه حراما وحلالا » . لان الحلال ما احله الله ورسوله (١) .

وإخلاصه المطلق للفتوى فى دين الله تعالى كان يقول لا أحسن ، ولا ادرى اذا عمل فكره ولم يصل الى شيء ، وقد اشتهر عنه ذلك . واستفاضت به الاخبار ، وقد سئل عن اثنتين وعشرين مسألة فأجاب عن اثنتين فقط ، وأعلن فى الباقي انه لا يحسنها . أو لا يدرىها . ولقد كان يجيبه المستفتى من أقصى الأرض ، وهو يحسب انه جاء الى من لا يعجزه سؤال ويلمح ممالك ذلك . فيسأله ، فاذا كان مالك لم يعرف وجه الحق على اليقين قال : لا أحسن ، وما يبالي باعتقاده فيه . وخاب ظنه ، أو تحقق .

وما كان قوله لا ادرى عن عجز مطلق ، كما يتوهم بعض الناس . ولكن يقول لا ادرى عندما يكون الذى وصل اليه ظنا لا ينفي اعلانه ، أو لم يجد لهذه المسألة شبيها فيما سمع من فتاوى الصحابة وما أثر عن يقتدى بهم ، فهو الفقيه الثاقب النظر ، ولكنه مع ذلك التقى الذى يخشى الافتراء على الله تعالى ، وما أحسن ما وصفه به بعض تلاميذه فى تأييده الفتيا أحيانا ، وهو الفقيه الكامل : ان الفقه مماله ، وما رفعه الله الا بالتقوى .

٧٣ — ولقد دفعه اخلاصه الى التزام ما سبق . وهو بعض من كثير ودفعه ايضا لأن يتعمد عن كثير مما يراه لا يليق بالعالم المخلص الذى يطلب العلم لذات الله ولدينه الله ، فقد ابتعد كل الابتعاد عن الجدل ، لأن المجادلة نوع من المنازلة ، ودين الله أعلى من أن يكون موضعا لنزال المسلمين ، ولأن الجدل يدفع فى كثير من الأحوال الى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل ، والتعصب فى موضوع تكون نظرة المتعصب فيه نظرة جانبية لا تدرك الامر من عامة وجوهه ، بل تدركه من وجه واحد ، اذ التعصب لا يرى الا من ناحية واحدة ، وكان يرى أن العلم أجل من أن يكون موضع جدال ومساوقة ، لانه يكون الغرض منه أن ينال العالم اعجاب الصامعين ، ومن يدفعه الى القول الرغبة فى الاعجاب يقول الحق والباطل ، والصدق والكذب ، ثم كان يرى ان

(١) المدارك ص ١٥٨ .

الجدل لا يليق بكرامة العلماء ، لأن السامعين ينظرون إليهم ، وهم يتغالبن في القول ، كما ينظرون إلى الديكة ، وهي تتنافر ، ولقد جابه بهذه الحقيقة الرشيد وأبا يوسف ، عندما قال الرشيد له ناظر أبا يوسف ، فقد قال له تلك الكلمة الرائعة : « إن العلم ليس كالترخيص بين البهائم والديكة » (١) .

من أجل هذه المعاني ومتانة الرغبة في الجدل لحسن المقصد كان ينهى مالك عن الجدال في الدين ، فكان يقول : « الجدال في الدين ليس بشيء » ويقول : « المراء والجدال في الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد » ويقول : « أن الجدال يقسى القلب ، ويورث الضغن » ، ورأى قوماً يتجادلون عنده ، فقام ونفض رداءه وقال : « أنما أنتم في حرب ، وقيل له : رجل له علم بالسنة أجادله منها ؟ فقال : لا ، ولكن ليخبر بالسنة فإن قبل منه ، والا سكت » (٢) .

وكان يرى أن شيوع الجدل بين علماء المسلمين يفسد عليهم أمور دينهم ، فما يدرون ما يقال ، أهو الحق الذي لا مجال للريب فيه ، أم هي قولة الخصم التي يغلب بها ، وأن ذلك يؤدي بهم إلى الجهل بالسنة وأحكام الدين ، ولذلك كان يقول : « كلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل » (٣) .

٧٤ — ولكن مع نهيه عن الجدل ، وتحاشيه له أثرت عنه مناظرات بينه وبين العلماء ، كمناظراته مع أبي يوسف ومناظرات أخرى مع بعض الخلفاء الذين لهم نزعة علمية أو لهم في العلم مكان كأي جعفر المنصور ، وقد يبدو بادئ الرأي أن ذلك يتناقض مع ما أثر عنه من نهيه عن الجدل .

والحق أنه لا يمكن للمالمتصدي للفتوى أن يعتمد على أي مناظرة ، وخصوصاً في زمن اختلفت فيه منازع الفقهاء باختلاف الصحابة الذين انتهى علمهم إليهم ، وباختلاف البيئات الإقليمية ، والفكرية وباختلاف المنازعات العقلية والنفسية ، ولقد كان مالك يلتقي بكثيرين من مروجي علم هؤلاء الفقهاء ، وإذا كان يلتقي بالفقهاء في موسم الحج ، فلا بد أن يجري بينهم حديث في الفقه ، وأن تختلف أنظارهم مع نظره ، وأن يبين كل وجهة نظره لصاحبه ، وهذه بلا شك مناظرة بريئة ، الفرض منها الوصول إلى الحق ، ومما

---

(١) المدارك ص ٢٧٩ .

(٢) هذه الأقوال مأخوذة من المدارك ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٣) مناقب مالك للشيخ عيسى الزواوي .

كان لعماله قطآن يتحاشاهما ، ومن ذلك النوع ما أثر عن مناظراته مع أبى يوسف .  
وأبى جعفر المنصور وغيرهما من العلماء ، والمتفقيين •

ولننقل لك ثلاث مناظرات موجزة كانت بينه وبين غيره ، وهى لاتخرج  
عن سؤال وجواب ، وهامى ذى :

( ١ ) كان أبو يوسف لا يرى الترجيع فى الأذان ، ومالك يراه ، فسأل  
أبو يوسف عن حديث فيه ، فإنه لا تثبت عبادة يغير نص أو حمل على نص ،  
وقال له رحمه الله : يؤذن بالترجيع ، وليس عندكم عن النبى صلى الله عليه  
وسلم فيه حديث ، فالتفت مالك إليه ، وقال : ياسبحان الله ما رأيت أمرا أعجب  
من هذا ينادى على رموس الأئمة فى كل يوم خمس مرات ، يتوارثه الأبناء  
عن الآباء ، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى زماننا هذا ، يحتاج  
فيه الى فلان عن فلان ، هذا أصح عندنا من الحديث • (١)

(ب) وسأله أبو يوسف عن مقدار الصاع ، فقال خمسة أرباط وثلاث ،  
فقال أبو يوسف ، ومن أين قلت ذلك ؟ فقال مالك لبعض أصحابه : احضروا ما  
عندكم من الصاع ، فأتى أهل المدينة ، وعامتهم من أبناء المهاجرين والأنصار ،  
وتحت يد كل واحد منهم صاع يقول : هذا صاع ورثته عن أبى عن جدى صاحب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال مالك : هذا الخبر الضائع عندنا أثبت من  
الحديث ، فرجع أبو يوسف الى قوله • (٢)

(ج) « قال عبد الملك بن الماجشون : سأل رجل من أهل العراق مالكا عن  
صدقة الحبس (٣) ، فقال مالك إذا أبنت مضت ، فقال العراقى : ان شريحا  
قال لا حبس عن فرائض الله ، فضحك مالك ، وكان قليل الضحك ، ثم قال  
رحم الله شريحا لم يدر ما صنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
هنا • (٤) »

هذه صورة من مناظرات مالك ، وهى لا تتجاوز توضيح الأمر وبيان  
وجهة نظره ، وان استطاعت المناظرة لا تتجاوز ذلك النحى الذى يتجه فيه الى

---

(١) المدارك ٢٨٥ ، وتزيين المالك ص ١٤ •

(٢) المدارك ص ٢٨٥ •

(٣) صدقة الحبس هى الوقف •

(٤) المدارك ص ٢٨٠ •

بيان الحق . وتعرفه ، لا الى المهارة ، وحب الغلب ، وهذا فرق ما بين المناظرة والجدل عند اهل البحث والنظر ، ولذلك نقول ان نهيه عن الجدل لا يعارض مع ما اثر عنه من مناظرات ، وهى على ذلك النحو ، ولقد كان يروى عن عمر ابن عبد العزيز قوله : « من جعل دينه غرضاً للخصومات ، فقد أكثر الفعل » (١) .

٧٥ — ولقد دلعه اخلاصه للعلم والفقه الى ان يبتعد عن الاكثار من التحديث ، فقد كان لا يحدث بكل ما يعلم ، وكان يعد من يكثّر من التحديث ومن يحدث بكل ما يعلم احق ، وقد نقلنا شيئاً من هذا فى بيان حفظه ووعيه لما يسمع .

وكان يبتعد ايضا عن الاكثار من الافتاء ، فقد علمت انه كان لا يفتى الا فيما يقع من الأمور ، ويتجنب الافتاء فيما يتوقع أو يفترض منها . ويعد ذلك من الفطنة .

وكان لا يجيب عن كثير من المسائل خشية ان تؤدي كثرة الاجابة الى الغرض والتقدير ، وخشية ان تؤدي الكثرة الى الضلّ ، وقد سألته مسائل عن ست مسائل فاجاب عنها ، ثم سألته بعدها فقال : اكثرت . واخرجه من حضرته ، وكان يقول اذا اكثرت اصحابه من السؤال ، « حسبكم ، من اكثر خطأ » . ولعل امتناعه عن الكثرة له سبب آخر غير ما ذكرنا ، وهو خشية الإملال ، أو ان يقول غير مقبل . فلا يجيد ، أو خشية الاجهاد ، فيؤدى ذلك الى ان يشبه عليه فى الحديث ، والى ان يقول غير الحق ، وهذا يفسر لنا تقليده من الحديث فى مجلس واحد .

قال الشافعى : استأذنت على مالك ، وكنت اريد ان اسمع منه حديث السقيفة فقلت ان جعلته اولا خشيت ان يستطيله ، ولم يحدثنى ، وان جعلته آخراً خشيت الا ابلغه ، فجعلته بين عشرة احاديث فاخذت اسأله : فلما مرت عشرة قال : « حسبك ، فلم ابلغه » .

وترى من هذا السياق انه كان يبتعد عن الاكثار خشية الاملال وان يقع فى الخطأ بسببه وذلك من ابلغ الاخلاص .

٧٦ — ولقد كان مالك رضى الله عنه لنزاهته وإخلاصه للحق والعلم لا يجيب عن مسائل تتعلق بالقضاة ، فيقول تلميذه ابن وهب : سمعته يقول فيما

---

(١) مناقب مالك للزواوى .

يسأل عنه من أمر القضاة : هذا من متاع السلطان ، وسمعتهم يعب كثرة الجواب من العالم فهو ما كان يتعرض لأحكام القضاة بنقد ولا تمحيض ، وهذا موقف يختلف فيه مع أبي حنيفة ، وكلاهما في مسلكه كان مخلصا ، ولكن الاخلاص انتهى بأمرين مختلفين ، بل متضادين عند الرجلين ، فاخلاص أبي حنيفة للفقهاء دفعه لأن ينقد قضاء ابن أبي ليلى في درسه ؟ حتى اضطر هذا الى الشكوى منه للولاة والأمراء ، وحتى صدر الأمر مرة بالحجر على أبي حنيفة من الفتوى •

دفع الاخلاص مالكا رضى الله عنه الى الا يتعرض لأحكام القضاة ، بل يقول هذا من متاع السلطان ، لأن التعرض لأحكام القضاة بالنقد على ملا من التلاميذ والأصحاب يجرى الناس على عصيانها ، أو على الأقل يذهب بما تستحق من مهابة وأجلال ، لتجتث المنازعات من جذورها ، ولكيلا تفتح على الناس باب الطعن في الأحكام بالعق وبالباطل •

وهكذا يدفعه الاخلاص لأن يترك القضاة وأحكامهم ، ويصد ذلك من متاع السلطان ، ولكنه ان استشير أشار ، وان استفتى من قبل السلطان افتى •

أما أبو حنيفة فقد دفعه اخلاصه لأن يقول ما يراه الحق في أحكام القضاة ، لأنه ان سكت كان ذلك من كتمان العلم والحقيقة ، وقد أخذ على العلماء عهد ليبين للناس ولا يكتُمون ، وإذا كان القطا في حكم قضائي ، فهو أخرى بأن ينقد ، لأنه ظلم وقع ، فوجب أن يستنكر وأن ينبه الى من وقع منه ، والله ولي الصرائر ونتيجتان متعارضتان قد دفع الى كل منهما الاخلاص ، وان الذي نرتضيه هو موقف إمام دار الهجرة ، وقد بينا أننا لم نرتض موقف إمام العراق من أحكام القضاة في كلامنا في تاريخ حياته •

٧٧ — هذا هو اخلاص مالك رضى الله عنه ، وما جملة الله به من صفات . ولنتنقل الى صفة رابعة هي من المواهب التي أعطاه الله مالكا ، وهي قوة الفراسة والنفاذ الى بواطن الأمور ، والى نفوس الأشخاص ، يعرف ما تكن نفوسهم من حركات وجوارحهم ، ومن لمن أقوالهم •

ولقد كان الشافعي صاحب فراسة أيضا ، فقليل له فيها ، فقال أخذتها من مالك ، ولكن الفراسة لا تؤخذ ولكن تنمى ، ولعل الشافعي أراد بما قال ان مالكا نماها ، لا أنه أخذها منه ، فان الفراسة ترجع الى الاحساس ونفاذ البصيرة والتنبه الشديد ، والتتبع لحركات الأعضاء ، وما يقرن بها من أمور نفسية ، وذلك كله يهبه العليم الخبير ، ولا يجيء بالمصادفة أو التربية ، انما التربية تنمية وتقوية •

ولقد قال الشافعي في فراسة مالك : لما سرت إلى المدينة ، ولقيت مالكا  
وسمع كلامي نظر إلى ساعتى ، وكانت له فراسة ، ثم قال لي ما اسمك ، قلت  
محمد ، قال يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصي ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن .

ولقد قال أحد تلاميذه : كان في مالك فراسة لا تخطيء (١) .

والفراسة النافذة إلى نفوس الأشخاص التي بها يعرف كنه نفوسهم من  
الصفات التي يعلو بها كل من يتصدى لانشاد طائفة من الناس أو تعليمهم ،  
فانه يستطيع أن يعرف خفايا نفوسهم فيعطيهما ما يكون غذاء صالحا لها ،  
وتقوى على مضمه ، ويطب لأدوائهم ، وأسقام قلوبهم .

٧٨ — وهناك في مالك صفة خاصة هي جماع ما وهبه الله من صفات ،  
وهي المهابة ، فقد تواترت الأخبار واستفاضت بمهابته ، هابه تلاميذه ، حتى  
أنه ليدخل الرجل إلى مجلسه فيلقى السلام عليهم فلا يرد عليه أحد الا مهمة ،  
واشارة ، ويشيرون إليه الا يتكلم مهابة واجلالا ، فيستنكر عليهم أن يكونوا  
كذلك ، ولكنه ما أن يملا العين في مالك وسمته ، ويقع تحت تأثير نظراته  
النافذة ، حتى يأخذه ما أخذهم ، ويجلس معهم كأنه على رأسه الطير . ويهابه  
الحكام ، حتى أنهم ليحسمون بالصغر في حضرته ، ويهابه أولاد الخلفاء ، حتى  
أنه ليسررى أنه كان في مجلسه مع أبي جعفر المنصور ، وإذا صبى  
يخرج ثم يرجع ، فقال : أتدري من هذا ؟ قال : لا ، قال : هذا ابني ، وإنما  
يفزع من شيبك ، بل يهابه الخلفاء أنفسهم ، إذ يروى أن المهدي دعاه ، وقد  
أزدهم الناس بمجلسه ، ولم يبق موضع لجالس ، حتى إذا حضر مالك ، تنحى  
الناس له حتى وصل إلى الخليفة ، ففتح له عن بعض مجلسه ، فرفع إحدى  
رجليه ، ليفصح لمالك المجلس ، وهكذا كان شيخ المدينة مهيبا ، حتى صار له  
نفوذ أكبر من نفوذ واليه ، وكان له مجلس أقوى تأثيرا من مجلس السلطان  
من غير أن يكون صاحب سلطان ، ولقد رأى ذلك الرجل المهيب ومجلسه بعض  
من يقول الشعر ، فقال :

يأبى الجواب ، فما يراجع هيبه      والمسائلون نواكس الانممان  
أدب الوقار ، وعن سلطان التقى      فهو المطاع وليس ذا سلطان (٢)

٧٩ — ما سر هذه الهيبة ؟ وما أسبابها ؟ انه مهما يكن للشخص المهيب  
من صفات عقلية وجسمية ، فهل نستطيع أن نمتد المهابة إليها اسناد السبب

(١) راجع المدارك ص ٢٩٨ .

(٢) الانتقاء لابن عبد البر ص ٤٥ .

بالسبب ؟ ان من الناس من تتوافر فيه هذه الصفات العقلية والجسمية ، ولا يكون له هذه المهابة ، ولذلك لا نقول في سبب هذه المهابة الا انه قوة الروح ، فمن الناس رجال قد اتاهم الله تأثيرا روحيا في غيرهم ، يجعل لهم سلطانا على النفوس ، واجتذابا للقلوب ، فيكون لكلامهم مواضع في النفس تبقى بها آثار القول ، وكأنما يخطون في النفوس خطوطا اذ يتكلمون ، وقد اعطى الله سبحانه وتعالى مالكا هذه الهبة الروحية •

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميها ، وتظهرها وتجليها ، فحياة عقلية متسمة الأفق ، وعلم غزير • وحافظة واعية ، وضبط الأمور ، ونفاذ بصيرة ، وسمعت حسن وقلة في القول ، وعدم اسراف فيه ، فانه لا يذهب المهابة اكثر من لفظ القول ، وكثرة الكلام التي تدفع الى السقط ، وكل سقط في القول تذهب بشر من المهابة وتقرب به من الابتذال ، ومع هذا بعد عن الملق والرياء ، وتقوى ورع واخلاص في العمل ، وصدق في القول ، ونزاهة وعفة في كل مظاهر الحياة ، ثم مع كل هذا عناية بالمظهر ، يعنى باثاث بيته وملبسه ومظهره ، يلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها وتسميقها •

ومع كل هذا اعطاه الله بسطة في الجسم ، ومظهرا جسيما ممتازا ، ولقد وصفته كتب المناقب والتاريخ ، بأوصاف من شأنها أن تجعلنا نعتقد أن الله قد اتاه بسطة في العلم والجسم ، فقد وصفه خير واحد من تلاميذه ، فقالوا : كان طويلا جسيما ، عظيم الهامة ، أبيض الرأس واللحية ، شديد البياض في لونه ، أعين ، حسن الصورة ، اشم الأنف عظيم اللحية ، تبلغ صدره ، ذات سمة وطول ، وكان يأخذ أطراف شاربه ولا يملقه ، ولا يحفيه ، ويرى حلقة من المثلة ، وكان يترك له سبيلتين (١) طويلتين ، ويحتج بقتل عمر لشاربه اذا اهمه امر (٢) •

وقال تلميذه مصعب الزبيري : وكان مالك من أحسن الناس وجهًا ، وأحلام عينا ، وأنقاهم بياضا ، وأتمهم طولًا في جودة بدن (٣) •

وهكذا كانت كل صفاته الجسمية والعقلية ، وأخلاقه وأحواله من شأنها أن تلقى المهابة منه في نفس من يعرفه ومن يلقاه ، فكان ذلك مما نمي ما وهبه الله من قوة الروح ، وقوة النفوذ •

---

(١) السبلة : ما على الشارب من الشعر •

(٢) الديباج المذهب لابن قريون ص ١٨ •

(٣) المصدر السابق •

٨ — لقد بلغت هيبة مالك حدا تنفسه عليه الملوك والخلفاء ، فقد كانوا يهابونه من غير قوة ، ولا جيروت اكبر مما يهابون السلاطين والخلفاء قري . ملكهم وأسباب سطوتهم ، وشكة سلاحهم •

قال سعيد بن هند الأندلسي : ما هبت أحدا هيبتي عبد الرحمن بن معاوية ( أي عبد الرحمن بن الداخل ) فدخلت على مالك ، فهبته هيبة شديدة • صغرت معها هيبة ابن معاوية •

ولقد كان لشدة هيبته لا يستطيع تلاميذه أن يسألوه ، قال ابن وهب : قدمت المدينة فسألني الناس أن أسأل لهم مالكا عن الخنثى ، وقد اجتمعوا • وكنت أنا الذي أسأله لهم ، فهبت أن أسأله ، وهابته كل من في المجلس أن يسأله • وقال الشافعي : ما هبت أحدا قط هيبتي من مالك بن انس •

وكان أشد الناس هيبه له وإلى المدينة ، حتى أنه ليشعر بالذلة بين يديه • ولئنقل لك قصة التقاء الشافعي بمالك ، ومعه كتاب توصية من وإلى مكة • ففيها بيان فراسته ومهابته عند الأمراء ومن دونهم • قال الشافعي رضى الله عنه :

دخلت إلى وإلى مكة ، وأخذت كتابي إلى وإلى المدينة ، وإلى مالك بن انس فقدمت المدينة ، فأبلغت الكتاب إلى الوالي ، فلما قرأه ، قال يا فتى ، أن مشيى من جوف المدينة إلى جوف مكة خافيا أهون على من المشي إلى باب مالك بن انس فلمست أثرى السدل ، حتى ألق على بابي ، فقلت : أصلح الله الأمير ، أن رأي الأمير يوجه إليه ، ليحضر ، فقال : هيهات ، ليت أتي إذا ركبت أنا ومن معي ، وأصابنا من تراب العقيق نلنا بعض حاجتنا ، فواعدته العصر ، وركبنا جميعا • فوالله لكان كما قال أصابنا من تراب العقيق ، فتقدم رجل ، فقرع الباب • فخرجت إلينا جارية سوداء ، فقال لها الأمير : قولي لمالك أني بالباب • فدخلت ، فأبظت ، ثم خرجت ، فقالت : أن مولاي يقرئك السلام ، ويقول أن كانت لديك مسألة فارفعها في رقعة • يخرج اليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت يوم المجلس ، فأنصرف ، فقال لها : قوليه له : أن معي كتاب وإلى مكة إليه في حاجة مهمة ، فدخلت • وخرجت ، وفي يديها كرمى • فوضعت • ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه المهابة والوقار ، وهو شيخ طويل ، فجلس ، وهو متطلس ، فرفع إليه الوالي الكتاب ، فبلغ إلى هذا • أن هذا رجل من أمراء وحاله فتدنه ، وتفعل ، وتصنع • فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال سبحان الله • أو صار علم رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ بالرسائل ، فرأيت الوالي قد تهيه أن يكلمه ، فتقدمت إليه ، وقلت : أصلحك الله أتي رجل مطلبى • ومن حاله وقصتي ، فلما سمع كلامي نظر إلى ساعته ، وكان لماك فراصة ، فقال : ما



اسمك؟ قلت : محمد ، فقال لى : يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصى فانتهىكون  
لك شأن من الشأن (١) .

٨١ — هذه صفات الامام مالك رضى الله عنه ، وقد تضافرت تلك  
الصفات السامية وهذه المواهب العالية ، فكانت تلك الشخصية الفذة التي  
مضت ينكرها الأجيال ، وأورثت الناس ذلك العلم الغزير . وذلك الفقه المرن  
الذى لم يتعد عن طريق السنة وجادة الكتاب الكريم ، فتحت ظلهما ، رفى  
الفداء المصالح الذى وجده من تراث الصحابة والتابعين أخرج للناس فقها  
يتطابق مع مصالح الناس ، ويساير أحوالهم ولا يتجافى عن شئون الحياة ،  
ويأخذ بأيدي الجماعات الى المثل العالية من التهذيب الدينى ، والخق الحسن ،  
والورع والتقوى ، والعفاف والكمال .

ولقد تها لهذاه الصفات أن تجد شيوخا صالحين يوجهون ، وموفقين  
ذوى طريقة حسنة فى الاسلام ، يسيرونها نحو الغاية ، ولنتكلم عن هؤلاء .

## شيوخه

٨٢ — حدث الثقات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( يوشك  
أن يضرب الناس أكباد الأبل فى طلب العلم ، فلا يجدون عالما أعلم — وفى رواية  
— افقه من عالم المدينة ) (٢) .

وهذا حديث صحيح يسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضى الله عنه ،  
لأنه المقصود بهذا الحديث فى نظرهم ، وأن ذلك شاهد له بالفضل والعلم دون  
غيره ، ولتنبيه بالترجيح على غيره ، واعتباره أكثر من اعتبار سواه .

ونحن نسوقه لغير هذا ، نسوقه لبيان فضل العلم فى المدينة واستبحار  
علمائها وامتيازها بكثرة العلماء ، وامتياز فقهاءها بعلم الآثار ، وأنه لا يوجد  
أحد أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من علمائها ، وأن عالم المدينة  
فى عصر الصحابة لا يوجد أعلى منه ، وكذلك فى عصر التابعين ، وكذلك فى  
عصر تابعى التابعين ، وقت نتدرج فى ذلك الى عصر الاجتهاد .

---

(١) راجع هذا الخبر فى معجم الأنبياء لياقوت ، ومناقب الشافعى  
للرازى .

(٢) الانتقام ، والمدارك ، وتزيين الممالك ، ومناقب مالك للزواوى ،  
والديمياج لابن فرحون ، ومقدمة شرح الموطن للزرقانى .

نسوق الحديث لأجل هذا ، لا للغرض الذى يصوبه له المالكية من انه شهادة لشخص ماله ، ولذبه بالفضل والاعتبار ، دون سواء ، ونقول ان الحديث يدل على عدم زيادة غيرهم عنهم ، لا على نقص غيرهم .

٨٣ — سقنا هذا الحديث اذن لبيان فضل المدينة ، فى عصر الصحابة والتابعين ومن ولهم ، وان ذلك لا ينكره أحد ، ولذلك فضل بيان فيما بعد عند الكلام على احتياج مالك بعمل أهل المدينة ، ولكننا نشير هنا فقط الى كثرة العلماء بالمدينة فى عصر مالك وما قبله ، فقد كانت المدينة فى عصر الخلفاء الراشدين عى الصحابة ، وخصوصا ذوى السبق فى الاسلام ، استبقاهم عمر رضى الله عنه حوله ، لفضل اخلاصهم لدينهم ، ولغزير علمهم ، كانه يضمن بهم أن يقتلوا ، وهم حملة العلم النبوى الشريف ، فابقاهم بجواره ليستشيره فيما يجد فى شئون الدولة من أحداث ، ولقد رأى ذلك من حسن السياسة ، فانه خشى ايضا أن ينقدوا سياسته عند العامة ، أو يكونوا من انفسهم طائفة ممتازة على سائر الناس ، أو يرفعهم الناس مراتب عالية ، فيؤثر ذلك فى نفوسهم ، فاستبقاهم لكل هذه الأسباب ، فكان له بهم فائدة الاسترشاد بارائهم ، ومشاركتهم فى امره ، ليحملوا العبء ، وهم خير من يحملون ويرشدون ، لذلك بقى علم هؤلاء بالمدينة حتى تفرق بعضهم بعد عمر فى الأمصار ، وكان لهم بها تلاميذ وتابعون ، فلما جاء العصر الأموى أرز العلماء الى المدينة لكثرة الفتن يغيرها ، ولانها مهبط الوحى ، ومكان الجثمان الكريم ، وبها آثار الصحابة والسابقين ، ولذلك كان أكثر التابعين بالمدينة ومكة ، وقليل منهم من كان بالعراق والشام ، وأقل من ذلك من كانوا بمصر وغيرها من سائر البلدان الاسلامية ، فلما جاء آخر العصر الأموى ، وقد اشتدت المحن بالبيت الأموى ، وتشذعت الإحن عليهم ، كان العلماء يجيئون الى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن ، حتى لقد رأينا أبا حنيفة شيخ فقهاء العراق يفر ناجيا بنفسه الى مكة مجاورا بيت الله ، واستمر بها الى أن سقط حكم الأمويين ، واستقر الأمر للعباسيين ، فعاد الى الكوفة مستقره ومقامه .

٨٤ — جاء مالك فى عصر الدولة الأموية ، وقد كثر العلماء بالمدينة ، وأخذ يستقى العلم من شيوخهم غلاما صبييا ، حتى اذا ما شدا العلم أخذ ينتقى من يأخذ عنهم العلم والحديث ، ووجد كثرة عظيمة ينتقى منها من ينهل من

معارفه ، ولقد روى عنه ابن أخته قوله : ان هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون دينكم ، لقد أدركت سبعين ممن يقول ، قال فلان : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين وأشار الى مسجد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فما أخذت عنهم ، وان احدهم لو أوتى بيت مال لكان به آمينا ، الا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، وقدم علينا الزمري ، فنزدهم على بابي » (١) .

وما كان مالك لينقد الرجال ذلك النقد ، الا لانه رأى كثرة من العلماء ، كان يرفض أحاديث السبعين منهم ، مخ ما لهم من الأمانة وفضل التقى .

٨٥ — نشأ مالك في ذلك الوسط العلمي غلاما حافضا متقنا ، وبرأ تقيا ، في معدن العلم والآثار ، وأخذ العلم عن نحو مائة (٢) من هؤلاء العلمية ، يتلقف من هنا ، ومن هناك ، لا يهمه من أى شخص يأخذ مادام آمينا ورعا تقيا نافذا حتى أنه ليروى أنه أخذ عن جعفر الصادق بن محمد الجاقر ، مع ما علمت من أنه لم يكن فى منتهجه يرضى العلويين ، بل يكاد يناقض طريقتهم ، ولكن ذلك لم يمنعه من أن يأخذ عن جعفر ، وأن يثأر طريقه ، وأن يذكره بأحسن ما يذكر طالب شيخه المقتدى به ، فقد قال :

لقد كنت أتى جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاح ، والتيسم ، فاذا ذكر عنده النبى صلى الله عليه وسلم أخضر وأصفر ، ولقد اختلفت اليه زمانا ، فما كنت أراه الا على ثلاث خصال : اما مصليا ، واما صائما ، واما يقرأ القرآن ، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته قط ، الا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتى ، وجعل يمسد فضائله وما رآه من فضائل غيره من أشياخه فى خبر طويل » (٣) .

وكان معنيا بالعلم بكل شيء فى عصره ، ولكنه لم ينشر بين الناس الا علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلم الصحابة والتابعين ، ولذلك كان على علم بالفرق المختلفة ، ولكنه لم يعلن ذلك العلم للناس ، بل كان الذى يملته ما

(١) تزئين الممالك للسيوطى ص ٧ .

(٢) المناقب للزواوى ص ٧ .

(٣) المناقب للزواوى ص ٤١ .

يتصل بالحديث واقتناء الناس بما يعلمون به أحكام أمورهم ، والحق فيها من الدين .

ولذلك كانت عنايته القصوى بمعرفة آثار النبي صلى الله عليه وسلم وفتاوى أصحابه ما اتفقوا عليه ، وما اختلفوا فيه ، وقد كان يقول : لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه ، قيل له اختلف أهل الرأي ، قال : لا ، اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويعلم الناس والمنسوخ من القرآن والحديث (١) .

٨٦ — وكان اخص ما يخصصه في دراسته أن يعرف فتاوى عمر رضي الله عنه ، فقد كان عصره عصر ازدهار الدولة الإسلامية ، وفيه فتحت الأعمار ، وكان تفتح الفكر الإسلامي لاستنباط أحكام شرعية من الدين ، ولذلك عني بتعرف فتاويه رضي الله عنه ، وفتاوى من خلفه في المكانة العلمية ، وفي الاقتناء ، وفقه الدين زيد بن ثابت ، ومن خلفه ، وهو عبد الله بن عمر .

ولقد قال بعض علماء الأثر : « كان إمام الناس بعد عمر زيد بن ثابت ، وبعده عبد الله بن عمر ، وأخذ عن زيد أحد وعشرون رجلاً ، ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاثة : ابن شهاب ، ويكير بن عبد الله ، وأبي الزناد ، وصار علم هؤلاء كلهم إلى مالك بن أنس » (٢) .

وهذا يدل على عناية مالك بفتاوى هؤلاء الصحابة الثلاثة ، ولقد ذكر لنا هو كيف انتقل إليه علم هؤلاء الفقهاء المتأخرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو يذكر أنه وصل هذا إلى من سموا في التاريخ الفقهي بالفقهاء السبعة من التابعين ، ولكنه زاد عليهم ثامناً وحذف واحداً ، ثم ذكر الذين تلقى عليهم مباشرة علم هؤلاء التابعين ، وهم مشايخه الذين تفقه عليهم ، وأخذ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم ، وهذا نص عبارته يخاطب بها أحد الخلفاء وهو المهدي ، فقد قال :

سمعت ابن شهاب يقول : جمعنا هذا العلم من رجال في الروضة ، وهم سعيد بن المسيب ، وأبو سلمة ، وعروة ، والقاسم ، وسالم ، وخارجة ،

---

(١) المدارك ص ٢١٠ .

(٢) المدارك ص ٦٨ — والديباج ص ١٥ .

وسليمان ، ونافع ، ويقول مالك : ثم نقل عنهم ابن هرمز ، وأبو الزناد ، وربيعة ،  
والأنصاري ، وبحر الملم ابن شهاب ، وكل هؤلاء يقرأ عليهم (١) .

٨٧ — هؤلاء الآخرون هم أخص مشايخ مالك رضى الله عنه ، فإنه  
ما خصهم بالذكر إلا لمزيد اتصاله العلمى بهم ، وحسن ثقته بفتاويهم ونقلهم ،  
وملازمته لهم ، حتى تخرج عليهم ، وإن المتتبع لمجرى حياته ليرى ذلك واضحا ،  
فقد نقلنا أنه لازم ابن هرمز نحو سبع أو ثمانى سنوات ، وأن أمه كانت تعرضه  
على الجلوس الى ربيعة ، وهو كان يتبع نافعا مولى ابن عمر فى غدواته  
وروحائه ، أما علاقته بابن شهاب فقد نوه عنها هو بهذه الكلمة الطرية المادحة  
« بحر العلم ابن شهاب » .

والقول المجلى أن مالكا ذكر هؤلاء الخمسة ، وهم كما ذكرنا : ابن هرمز ،  
وأبو الزناد ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وربيعة ، وابن شهاب ، ويصح أن  
نضيف اليهم سادسا درس عليه ، وإن كان فى طبقته أعلى من هؤلاء الخمسة ،  
وهو نافع مولى ابن عمر رضى الله عنهم .

وقد رأيت أنه يحسنهم جميعا بأن لهم علما بالحديث وأثار التابعين ، إذ  
اعتبرهم ناقلى العلم عن التابعين ، والتابعون قد نقلوا علم الصحابة ، عمر  
الفاروق ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم .

ولكنهم مع أنهم جميعا ذوى علم بالآثار يختلفون ، فمنهم من غلب عليه  
الحديث وعلم الآثار ، كنافع وأبى الزناد ، وابن شهاب الزهري ، ومنهم من  
غلب عليه الفقه كربيعة الرأى ، ويحيى بن سعيد ، أما ابن هرمز ، فلم نجد له  
ذكرا كثيرا إلا فى أخبار مالك رضى الله عنهما ، ولكن يظهر أنه كان ذا تأثير  
شديد فيه ، وأنه أخذ منه قدرا من الثقافات الاسلامية العامة ، وكان لا يحب  
أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالكا عن أن يذكر اسمه فى سنده ، ورضى بأن يحمل  
ذكره عن أن يشيع عنه النقل ، وقد يكون فيه الخطأ ، فيتهم بالكنب .

وبهذا البيان نستطيع أن نقسم شيوخ مالك الى قسمين : أحدهما أخذ

---

(١) المدارك ص ١٧٨ .

عنه الفقه والرأى ، والآخر أخذ عنه الحديث ، وابن هرمز (١) ، كان يلقي عليه ما يمد تنقيها عاما مع علم الرواية . ولا غرابة في أن يكون في ربوع المدينة فقه الرأى بجوار الآثار والعلم بها ، فإن ذلك معلوم مذكور ، وقد جاء خبره في كتب تاريخ الفقه الاسلامى ، وفي تواريخ الرجال ، ونوهت رسالة الليث ببعض علماء الرأى الذين كانوا في حياة مالك ، فقد جاء فيها : كان خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت ، وحضرت ، وسمعت قوله فيه ، وقول ذى الرأى من اهل المدينة يحيى بن سعيد ، وعبد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغيره كثير ممن هو أسن منه « (٢) .

فهذا يدل على أن فقه الرأى كان له وجود بالمدينة ، وإن له رجالا ، اشتبهوا به وعرفوا ، وقصدهم الطلاب لذلك .

٨٨ — ولنذكر كل واحد من هؤلاء بكلمة تبين ما أخذه عنه مالك رضي الله عنه .

(١) تطلق هذه الكنية ( ابن هرمز ) على عالين جليلين ( أحدهما ) عبد الرحمن بن هرمز ولقبه الأعرج وكنيته أبو داود ، وكان قارئاً محدثاً تابعياً ، روى عن أبي هريرة ، وأبي سعيد الخدري ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وروى عنه الزهري ، وأبو الزناد وخلق كثير ، وتوفي في سنة ١١٧ .

( وثانيهما ) : عبد الله بن يزيد بن هرمز ، وكنيته أبو بكر ، كان مولى للمدائسين وهو فقيه مات سنة ١٤٨ .

وأيهما كان أستاذاً لمالك ؟ قال بعض الباحثين أن أستاذ مالك هو عبد الله ، لأن عبد الرحمن نحوي لا فقيه ، ولأنه جاء في تهذيب الرجال عنه ترجمة عبد الله أنه شيخ مالك .

ونحن نميل أن من شيوخ مالك عبد الرحمن ، وذلك لأن مجموع الأخبار تفيد أن مالكا تلقى عليه وهو صغير في أول الشباب وابن هرمز في شيخوخته ، ولو كان قد مات سنة ١٤٨ للقىه مالك في كهولة لا في شيخوخة ، ولأنه محدث عالم سنة لا نحوي ، تلقى من السبعة وبعض الصحابة وذكره مالك في الرواية السابقة قيل أبي الزناد ، فهو أكبر منه ، ولأن الرواية عنه في الموطأ كثيرة ، ويتوسطها أبو الزناد ، ويقول البخاري أصبح الأسانيد عن أبي هريرة هو عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ( ٣٧ ج ١ من شرح الزرقاني للموطأ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

(٢) رسالة الليث الى مالك ، ومنسوقها كلها إن شاء الله تعالى في دراسات مالك .

أما ابن هرمز فقد لازمه مالك رضى الله عنه نحو سبع سنوات أو تزيد . كان لا يخلط بمجلسه غيره وكان بعد ذلك يختلف اليه من وقت لآخر ، حتى لقد قيل أن اتصاله العلمى به مكث نحواً من سبع عشرة سنة ، ويدهى بعض العلماء أنه اتصل به نحواً من ثلاثين عاماً ، فإنه لما قال مالك رضى الله عنه : أن كان الرجل ليجتلف للرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ظنوا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز ، وقد بينا خطأ ذلك ، وقالوا أن ابن هرمز استخلفه إلا يذكره فى حديث (١) ، لازم مالك ابن هرمز فى صدر حياته العلمية ، حتى لقد قال : كنت أتى ابن هرمز بكرة ، فما أخرج من بيته حتى الليل (٢) .

ولقد كان يتأثر خطأه فى كثير من الأحيان ، فهو الذى أورثه قول « لا ادري » إذا لم يجد الجواب فى المسألة التى سئل عنها ، وأن يجهر بقول لا أحسن إذا لم يحسن فى أمر من الأمور .

وكان مع تأثره خطأه ينقد ما يستمع اليه نقد الصيرفى الماهر ، وأن ابن هرمز كان يحسن ذلك لديه ، ويلقى اليه بكل نقسه ، لينبهه الى الخطأ إن كان ما يقوله خطأ ، ويقر الصواب إن كان ما يقوله صواباً ، حتى لقد كان يخسه هو وصاحبه عبد العزيز بن أبى سلمة بكثرة الممانئات العلمية ، ولقد قيل له نسألك فلا تجيبنا ، ويسألك مالك ، وعبد العزيز ، فتجيبهما ، فيقول : دخل على فى بنى ضعف . ولا آمن أن يكون قد دخل على فى على مثل ذلك ، وانتم إذا سألتموني عن الشيء ، فأجبتمكم قبلتموه ، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه ، فإن كان صواباً قبلاه ، وأن كان غيره تركاه (٣) .

وهذه العبارة تدل على أمرين ( أحدهما ) : أن ابن هرمز كان يحادث مالكا وعبد العزيز بهذه المسائل العلمية ، وهو فى سن قد دخل فيه بسببها ضعف فى بدنه وأنه كان يخشى أن يؤثر ذلك الضعف فى عقله .

( ثانيهما ) : أن ما كان يلقيه كان يحتاج الى نظر وتمحيص ، ومحصن ، وأنه لا يستطيع هضمه كل طالب علم ، أو شاذ فيه ، إنما يستطيع تمحيصه ذو العقول القوية ، وذو الدراسات الإسلامية الذين تأثروا بها ، بحيث لا تؤثر فيهم غيرها أن تلقوه ، وهذا يهدينا الى أن بعض ما كان يلقيه يتخير سامعه .

---

(١) المدارك ص ١١٦ .

(٢) المدارك ص ١١٧ .

(٣) المدارك ص ١٤١ .

حتى لا يضل به ، وقد استنبطنا في بيان حياة مالك انه كان يلقي عليه اختلاف الناس ، والرد على اهل الأهواء ، ولذلك ما كان مالك يشيع كل ما تعلمه عن ابن هرمز ، لأنه لا يستطيع كل عقل أن يدرك وجه الرد على اهل الأهواء ، وما لا يدركه قد يضل ، اذا ألقى عليه ، وقد بينا كيف كان تأثيره بابن هرمز ، فأرجع اليه في شرح حياته في صدر كلامنا عن طلبه العلم (١) .

٨٩ — ونافع هو مولى عبيد الله بن عمر ، أصابه مولاه من سبى الديلم . ففقه في الدين ، وقد أخذ عنه الحديث ، ثم أخذ عن أبي هريرة ، وعائشة ، وأبي سعيد الخدري ، وكان من أعلم التابعين بفتاوى ابن عمر ، ومن أنفعهم رواية للحديث ، قد أخذ عنه مالك رضى الله عنهما فقه عبد الله ، وما أفتى به في المسائل التي عرضت عليه وسئل عنها ، وهو أحد رجال السلسلة الذهبية التي قال عنها أبو داود أنها أصبح الأصانيد وهي مالك عن نافع عن ابن عمر ، وقد مات سنة ١١٧ ، وقيل سنة ١٢٠ .

ولقد ذكرنا في صدر كلامنا في طلب مالك للعلم انه كان يتبع نافعا ، كان يأتيه في الظهيرة لا يتمتع حر الهجير من انتظاره ، حتى يخرج من بيته ، ثم يسأله عن فتاوى ابن عمر ، ويحتمل ما فيه من حدة ، زاده اياها انه كان قد كف بصره في آخر حياته ، وشيخوخته ، إذ أنه لم يدركه الا في شيخوخته ، وقد أخذ مالك منه فقه ابن عمر ، والأحاديث التي رواها عنه ، وعن غيره .

٩٠ — وابن شهاب الزهري هو العلم في علم الحديث ، وهو محمد ابن مسلم بن عبيد الله بن شهاب ، وهو قرشي من بني زهرة أجداد النبي صلى الله عليه وسلم لأمه ، انتهت اليه الرياسة في الحديث في عصره ، وقال فيه الليث ابن سعد فقيه مصر : ما رأيت أعلم منه ، ويعد من صفار التابعين ، لأنه لقي بعض الصحابة ، ولكن أكثر أخذهم عن التابعين ، ولقد عاصر بعض التابعين ، ولكنه كان مقدما عليهم ، وكان عمر بن دينار ، وهو من التابعين يقول : أي شيء عند الزهري ؟ لقيت ابن عمر ، وابن عباس ، ولم يلقيهما ، فقدم الزهري مكة ، فقال عمرو : أحملوني اليه ، وكان في آخر حياته مقعدا ، فحمل اليه ، ولم يعد الى أصحابه الا ليلا ، فقالوا : كيف رأيت ؟ فقال : والله ما رأيت مثل هذا القرشي .

وكانت له منزلة كبيرة عند الخلفاء الأمويين ، حتى لقد ولاه القضاء يزيد بن عبد الملك ، وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقدره حق قدره ،

---

(١) راجع ذلك في النبعة رقم ١٩ ، ٢٠ .



حتى لقد كتب الى الآفاق : ه عليكم بابن شهاب ، فانكم لا تجدون اعلم بالسنة الماضية منه ، وقد روى مالك رضى الله عنه انه اول من دون احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمر من عمر بن عبد العزيز رحمه الله ورضى الله عنه .

وقد كان مع علمه بالحديث فقيه أثر فقد علم فقه الفقهاء السبعة من التابعين رضى الله عنهم كما نقلنا عن مالك ، وقد وصفه فى ذلك النقل بأنه بحر العلم ، وقال فيه أيضا : ماله فى الناس نظير ، ولقد ذكر ابن القيم فى اعلام الموقعين أن محمد بن نوح جمع فتاويه فى ثلاثة أسفار ضخمة مرتبة على أبواب الفقه ، مات سنة ١٢٤ هـ .

أخذ مالك رضى الله عنه عن ابن شهاب علم الحديث ، حتى صار اعلم الرواة عنه ، وفى الموطأ احاديث كثيرة رويت عن طريق ابن شهاب ، وقد ذكرنا أنه كان قد التقى به فى أول مرة مع استاذه ربيعة الرأى ، وأنه اختير حفظه ، وفاخر به استاذه ربيعة . وأنه لازمه ، حتى أنه كان يذهب اليه فى أيام استجمامه ، ليروى عنه منفردا ، لأن الناس كانوا يزدهمون فى الاستماع اليه ، ومالك المنتبث التقى الأمين كان يريد التثبت دائما مما يرويه . ولقد كان ابن شهاب معجبا بحفظه واتقانه ، حتى لقد سماه وعاء العلم ، وقد ذكرنا شيئا من الاتصال بينهما فى شرح حياته ، فارجع اليه (١) .

٩١ — وأبو الزناد الذى ذكره مالك ، والذى يمد آخر اساتذته هو عبد الله بن زكريا ، وهو من الموالي أصله من همدان ، وكان يكنى أبا عبد الرحمن وقد غلب عليه أبو الزناد ، وكان ذا منزلة دينية رفيعة ، حتى ولاه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز خراج العراق ، مع عبد الحميد بن عبد الرحمن ابن زيد بن الخطاب وقد مات أبو الزناد فجأة فى مفتسله فى شهر رمضان سنة ١٣٠ هـ ، وهو ابن ست وستين سنة (٢) وقيل أنه مات سنة ١٣١ هـ .

وهو أحد أولئك الذين رووا عن الفقهاء السبعة ، وتلقى عليهم ، وقد أخذ عنه مالك رضى الله عنه ، ولم يكن نكره له كثيرا كذكر ابن شهاب ، وابن هرمز ، اللذين كان لهما أثر واضح فى فكره ونفسه .

ولم يكن من المشهورين بالرأى ، ويظهر أن شهرته كانت بالرواية ، وفقهه فقه رواية وأثر ، لا فقه دراية ورأى ، ولذلك تقول أن مالكا ما أخذ عنه إلا الحديث ، والفقه المأثور عن الصحابة والتابعين .

---

(١) راجع التبعة رقم ٢٢ .

(٢) المعارف لابن قتيبة .

ولأبى الزناد هذا ابن اسمه عبد الرحمن ، كان فى سن مائة تقريباً ، إذ  
توفى سنة ١٧٤ قد جمع رأى الفقهاء السبعة فى كتاب سماه ( كتاب رأى  
الفقهاء السبعة ) •

ولا تدرى هل أطلع مالك على هذا الكتاب أم كان فى غداء عنه ، لأنه التقى  
بتلاميذ هؤلاء الفقهاء ، والتقى بأبى ذلك المؤلف الذى ورثه علم هؤلاء •

٩٢ — هؤلاء الذين مضى ذكرهم من شيوخه يقلب عليهم الحديث ،  
وإتباع الآثار ، ولنتقل الى ذكر شيخين من شيوخه اشتهروا بالرأى ، حتى لقد  
خالف أحدهما بعد أن نضج بسبب مخالفتهم بعض الماثور عن التابعين •

أولهما يحيى بن سعد الأنصارى ، وهو من أبناء الانصار ، وينتهى الى  
بنى النجار وقد كان قاضى المدينة ، وقد أخذ عن الفقهاء السبعة ، وخصوصاً  
سعيد بن المسيب . والقاسم بن محمد ، وقد جاء فى التهذيب أنه أخذ عن  
الزهرى ، والأوزاعى . ومالك ، وسفيان بن عيينة ، وسفيان الثورى وغير  
هؤلاء (١) • ولقد قال فيه أحمد بن حنبل : يحيى بن سعيد أنه أثبت الناس ،  
وقد مات سنة ١٤٣ •

ومع أنه كان حجة فى الفقه ، قال المدينى له نحو ثلاثمائة حديث •

ويظهر أنه كان معروفاً بالرأى هو وربيعة ، وعبيد الله بن عمر ، وكثير  
ابن فرقد وغيره كثير ، كما جاء فى رسالة الليث بن سعد الى مالك ، وقد أخذ  
عنه مالك فقه الرأى ، كما أخذه عن ربيعة الرأى •

٩٣ — ولنتقل الآن الى ربيعة الرأى ، وأنه لشخصية بارزة فى الفقه  
المدينى ، وكان لها تأثير كبير فى حياة مالك العلمية لا تقل عن تأثير الزهرى ،  
بل لسننا نغالى إذا قلنا أن شخصية مالك العلمية تكونت من تأثير هاتين  
الشخصيتين الكبيرتين المتضابتين من ناحية ، والمتلاقيتين من ناحية أخرى ،  
ولنذكر كلمة إجمالية فى ترجمته ، لنعرف ما اختلف به من النواحي الفقهية فى  
وسط الفقه المدينى •

هو ربيعة بن أبى عبد الرحمن فروخ ، ويكنى أبا عثمان ، وهو من موالى  
آل المنكسر ، وكانوا تميميين من بيت أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وقد توفى

---

(١) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال اسماء الرجال للخزرجى ص ٦٤ ج ٢

حملة ١٣٦ بالأنبار في مدينة الهاشمية التي بناها أبو العباس عبد الله السفاح ،  
وكان قد أقدمه أبو العباس من المدينة للقضاء .

وكان قوى البيان حسن الكلام ، حتى لقد كان يكثر منه مع الاجادة ،  
ويقول السماكت بين النائم والأخرس ، ولقد أخذ بعض الناس عليه الكثرة منه ،  
حتى لقد ادعوا أنه كان إذا أخذ في الكلام وصله ، حتى يمل ويضجر ، وزعموا  
أنه تكلم يوما ، وعنده أعرابي ، فقال له ريبة : ما العي ؟ فقال : هو ما أنت  
فيه ، ولكن يظهر أن ذلك من زعم خصومه ، فإن رجلا يجهر بمثل ما جهر به  
في وسط المدينة لابد أن يكون له خصوم ، يتخذون من أخص صفاته مساوئ  
له ، فيظهر أنه كان حسن الكلام ، بليغ التأثير ، وأنه كان لا يجارى في ذلك ،  
فرموه بأنه كثير الكلام ، يتكلم حتى يمل ويضجر ، ولنا على هذا شاهد ، فإن  
الليث بن سعد ، ومالكا ، وقد خالفاه لم يقلوا فيه أنه كثير الكلام ، بل لقد  
وصفه الليث في رسالته إلى مالك بالبلاغة وحسن النية فقال في وصفه ، وهو  
يخاصمه : ومع ذلك بحمد الله عند ريبة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان  
بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة في الإسلام ومودة صادقة لأخوانه  
عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله . فترى أن  
الليث ، وهو يبين ما يكرهه منه من بعض الفتاوى يذكر أن له لسانا بليغا ،  
وأن له عقلا أصيلا ، ولا يتفق أن يكون له هذان الوصفان مع ما يزعمه بعض  
الكاتبين له من أنه يتكلم حتى يمل ويضجر .

وقد كان ريبة أحد الفقهاء الذين تلقوا العلم على الفقهاء السبعة ، كما  
ذكر مالك رضي الله عنه ، ولذلك كان له علم بفقهاء الأثر وروايته ، تلقى الحديث  
من معدنه ، وأستقى فتاوى الصحابة والتابعين من منبهما ، ولكنه لم يأخذ  
ليحفظ ويتوقف بل أخذ ليحفظ ويبين ويتصرف ، ولذلك كانت له آراء في المسائل  
التي لم يؤثر فيها للمسابقين رأي ، بل ربما خالف الفقهاء السبعة أو التابعين  
يشكل عام في بعض المأثور من فتاوى ، وقد أكثر من البناء على المادة الفقهية  
التي بين يديه ، حتى سمي ريبة الرأي ، لكثرة ما أبدى من آراء فقهية .

٩٤ — ولقد ادعى ابن النديم أن ريبة أخذ الرأي عن أبي حنيفة .  
فقال : وعن أبي حنيفة أخذ ولكنه تقدمه في الوفاة (١) ونحن نستبعد ذلك ، لأننا  
لم نر فيما بين أيدينا من المصادر أنه أخذ عن أبي حنيفة رضي الله عنهما ، بل  
المعروف أنه لم يخرج من المدينة إلا بعد أن عرف واشتهر بالرأي ، ودعى إلى  
الهاشمية ليتولى القضاء ، وبها كانت منيته ، فهو خرج إلى العراق ناضج

---

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٨٥ .

العقل ، قد تكونت طريقته الفقهية ، واستقامت . بل في الغالب الأعم أنه جلس للدرس والافتاء قبل أن يجلس أبو حنيفة . فإنه يروى أن أم مالك رضى الله عنه أشارت عليه أن يذهب إلى مجلس ربيعة عندما اعتزمت أن توجهه إلى طلب العلم . وقالت له : اذهب إلى ربيعة ، فتعلم من علمه قبل أدبه ويقول بعض الرواة أنه رأى مالكا في حلقة ربيعة وفي أذنه شنف (١) .

وإن تقدم مالك لطلب العلم كان وهو في سن صغيرة في نحو العاشرة أي في العشرة الأولى من المائة الثانية . وبذلك يظهر أن ربيعة كان له مجلس فقه وتدریس في العشرة الأولى من المائة الثانية . مع أن أبا حنيفة لم يجلس للدرس والافتاء قبل سنة ١٢٠ هـ أي قبل وفاة شيخه حماد بن أبي سليمان . إذ أنه لازمته حتى مات . ثم جلس مجلسه من بعده ، وقد مات سنة ١٢٠ هـ . لهذا نرى ما ذكره ابن النديم غريبا ، ويقوى ذلك النظر أن ربيعة كان لا يعمد فقه العراق ، كسائر فقهاء المدينة في عصره ، ويرى أن المدينة معدن الفقه ، والعراق موطن الفتن . ولذا قال عندما انتقل إليه : كان النبي الذي بعث إلينا غير النبي الذي بعث إليهم ، وقال مالك عندما استدعاه أبو العباس إلى الهاشمية : إن بلك أني اقتيت فتوى ، أو حدثت بحديث ، ما كنت بالعراق فأعلم أني مجنون (٢) .

ومن هذا نرى أنه كان لا يرى الفقه إلا في المدينة المنورة ، وإن خالفه المشهور عند الدنيين ، واختلط لنفسه طريقة جديدة بينهم ، وهي مهما تكن مخالفتها للمشهور عندهم طريقة حسنة في الإسلام ، كما قال الليث بن سعد .

٩٥ — أتجه مالك إلى طلب العلم في مجلس ربيعة ، والروايات تذكر أنه جلس عنده صغيرا ، وأنه عندما وجهته أمه لطلب الفقه ، وجهته أولا إلى مجلس ربيعة ، ولكن روايات أخرى تذكر أنه لازم ابن هرمز صغيرا ، وأن ملازمته له استمرت نحو سبع سنين دأبا ، وأنه لم يخلط أحدا به في هذه المدة ، فكيف لوفق بين هذه الروايات ؟ يظهر أنه ذهب إلى مجلس ربيعة في بواكير أيامه في طلب العلم ، ورأى أبوه وهو صغير أن استفادته منه كانت محدودة ، فاتجه إلى ابن هرمز ، ولازمه حتى أخذ كثيرا مما عنده ، وقصص عقله ، وقوى على هضم علم ربيعة وطريقته الاستقلالية في الفقه فجلس إليه ،

---

(١) الشنف بسكون النون وضم الشين وفتحها : محل القرط في اللحن . وقد يطلق على القرط نفسه .

(٢) مناقب الإمام مالك للزواوي .

واستمتع منه واستفاد كثيرا . واستمر يشغل أكبر حيز من فكره الى ان جاء ابن شهاب ، واستحوذ على اكثره ، وكان في هذه الاثناء يأخذ عن نافع ، وغيره من فقهاء الأثر ، ولكن الجزء الأكبر من تفكيره كان لعلم ريعة ، الى ان حل محله ابن شهاب الزهري ، وحل هو في المحل الثاني .

تأخذ مالك عن ريعة فقه الأثر معقول المعنى متجها الى البناء عليه ، لا الى الوقوف عنده ، يفتي فيما يقع من الأمور بما يراه مائورا ، فان لم يجد المأثور حتى عليه ، وقد يخالف بعض التابعين ، ويبين وجه مخالفته . وقد كان مالك يستسيغ منه ذلك في أول دراسته عليه ، ويأخذه عنه ويسلك سبيله ، ثم خالفه بعد تلقيه عن ابن شهاب ، وقد كان يروى عنه أخبار الصحابة وآدابهم .

جروى في ذلك أنه قال : لا تمض في حاجة تستحي فيها ، ولقد سمعت ريعة يقول : سأل رجل أبا بكر الصديق رضي الله عنه أن يمضي معه في حاجة ، فلما صار في الطريق . قال (١) للصديق : خذ بنا في غيره ، فان على طريقنا مجلس قوم استحي منهم ، قال أبو بكر : تصحبني في أمر تستحي منه ؟ والله لا مشيت معك أبدا ، ولقد وجدناه يروى عنه في الموطأ ، فقد جاء في طلاق المريض مرض الموت :

مالك أنه سمع ريعة بن أبي عبد الرحمن يقول : بلغني أن امرأة عبد الرحمن بن عوف سألته أن يطلقها فقال : اذا حضت ثم طهرت فأذنيني ، فلم تمض حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت أذنته ، فطلقها البيت ، أو تطلقه لم يكن بقي له عليها من الطلاق غيرها ، وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها .

وأراء ريعة واضحة في فقه مالك رضي الله عنه ، فريعة كان يأخذ بعمل أهل المدينة اذا وجدهم على أمر قد اتفقوا عليه ، واعتبر ذلك أقوى في إيجاب العمل من حديث الأحاد ، ولذلك روى عنه انه قال : ألف عن ألف أحب الى من واحد عن واحد ، فان واحدا عن واحد يفتزع السنة من أيديكم (٢) .

ولقد كان مالك يجلس شيخه ريعة كل الاجال ، فهو لا يتكلم في مجلسه ، ولا يباشر بالجواب اذا سئل ، واذا دعاه السلطان لا يذهب اليه الا بعد استشارته ، ويروى انه لم يجلس للفتيا ، الا بعد استئذانه ، وقد ذكرنا ذلك عند الكلام في جلوسه للدرس والافتاء .

١) الثنايب للزاوي ص ٤٢ .

٢) المدارك ص ٢٨ .

ومن انبه معه ما يروى أنه جلس ابن شهاب وربيعه ، ومالك فالتقى ابن شهاب مسألة ، فأجاب فيها ربيعة وصمت مالك ، فقال له ابن شهاب لم لاتجيب قال : قد أجاب الأستاذ ، فقال ابن شهاب لا تفترق حتى تجيب ، فأجاب بخلاف جواب ربيعة ، فقال ابن شهاب : ارجعوا بنا الى قول مالك ، (١) .

وهذا خبر يدل على عظيم احترام مالك لربيعة ، وأنه على خلق عظيم كريم لم ير أن يناقش شيخه في مجلسه ، ويدل أيضا على نضج مالك في الفقه ، حتى أنه ليبري الرأي فيعمل إليه ابن شهاب مما كان قد اختاره ووافق عليه .

٩٦ — شب مالك عن الطوق ، واخذ يمحس آراء شيخه بالموازين التي استقامت في نفسه ، وقد تلقى طائفة كبيرة من العلم من نواح مختلفة ، ولم يقتصر فيها على ما أخذ من شيخه ربيعة ، فكان لابد أن يكون له منهاج يخالف منهاجه يقاربه أو يباعد ، ويتلاقيان في النهاية أو لا يتلاقيان ، وأن اتحدت الغاية في كل الأحوال ، وعندئذ أخذ يناقش شيخه ، ثم انتهى الى مخالفته ، بل الى مفارقة مجلسه .

لقد رأى شيخه يخالف فتاوى السابقين ، فضايق بذلك ذمرا ، فانه وإن كان قد أخذ فقه الرأي ، وسلك سبيله ، لم يرد أن يسلك غير سبيل السابقين فيما اختلفوا فيه ، وأثر عنهم .

ولم يكن هو وحده الذي لاحظ ذلك ، بل كان ثالث ثلاثة ، والآخران عبد العزيز بن عبد الله (٢) والليث بن سعد فقيه مصر ، وقد كان الثلاثيكرهون من ربيعة ما يكره مالك ، وقد ذكر ذلك الليث في رسالته الى مالك كما ذكرنا ، ولننقل العبارة وإن كان سبق نقلها وما هي ذي :

« كان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت وسمعت . حتى اضطره ما كرهت من ذلك الى فراق مجلسه ، وذاكرته أنت وعبد العزيز ابن عبد الله بعض ما نعيب به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من المرافقين فيما انكرت ، تكرهان منه ما أكرهه ... » .

---

(١) المدارك ص ١٤٦ .

(٢) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة أخى الماجشون توفى ببغداد سنة ١٦٤ هـ في خلافة المهدي ، وصلى عليه المهدي ، ودفن بمدائن قریش لأنه كان من موالى بنى المنكر التميميين .

فهؤلاء اشتركوا في استنكار مخالفة ربيعة لمن مضى . ومنه نفهم أنهم لم يستنكروا طريقته في الرأي . فهم يعمدونه اذا لم يكن للنصحية السابقين رأى في المسألة المحروجة . أما ان كان لهم رأى فهم يستنكرون حينئذ ان يكون لربيعة رأى بجوار رأيهم . ويكرهون منه ذلك . وان كان له احترامه ومودته .

٩٧ — فارق مالك مجلس ربيعة ولزم بيته ، ولم يكون لنفسه مجلسا اول الامر ويظهر في مساق حياته أنه قبل مقارنة ربيعة قد غلب عليه حديث ابن شهاب ، وكان يجمع بين الجلوس في مجلسهما ، ولكن غلب عليه الجلوس في مجلس ابن شهاب حتى كره من ربيعة المصانعة لمن مضى من التابعين ، ففارقه . فصار في المدة التي لا يكرن فيها في مجلس ابن شهاب يلزم بيته ، ويجمع ما تفرق مما حصل وقيد في أوراق ، حتى أشيع بين اخوانه أنه يضع كتابا ، ولذلك روى عن عبد العزيز بن عبد الله رفيقه في مجلس ربيعة أنه قال : كنا نجالس ربيعة ، فلما اعتزل مالك مجلسه ، ولزم بيته ، بلغنا أنه يضع شيء من الكتب ، فكنت اذا لقيته أمرح معه ، فأقول قد خلا لك الجو ، فوالله مازال يوما بعد يوم يعمل أمره ، حتى ساد وراس » .

أخذ علم ربيعة ، وقد كان علم رواية ودراية كما ذكرنا ، ويغلب عليه الدراية وأخذ علم غيره كتافع ، وابن شهاب ، وتغلب عليها الرواية ، فجاء علمه مزيجا من الرواية بقدر متناسب ، ولذلك لما أخذ مجلسه كان للحديث والمسائل فكان الفقيه والمحدث معا ، ومقامه في الأمرين مقام عظيم ، ويظهر أن شهرته بالرأي في عصره لم تقل عن شهرته بالحديث واقفاء الأثر ، ولذلك عندما فارق ربيعة ، ويحيى بن سعيد الأنصاري المدينة ، وقد كانا ممثلين للرأي فيها ، اعتبر مالك فقيه الرأي الذي حل محلهما . وقد جاء في الانتقاء : أخبرني من سمع ابن لهيعة يقول : قدم علينا أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل يقيم عروة بن الزبير ( يعني قدم الى الفسطاط ) فقبل له : من للرأي بعد ربيعة بالمدينة ، فان يحيى بن سعيد بالعراق ، فقال : الغلام الأصمعي » (١) .

٩٨ — هؤلاء هم شيوخ مالك رضى الله عنهم قد درس عليهم اختلاف الناس ، وفقه الرأي ، وتلقى عليهم أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتخرج عليهم في الفقه والحديث ، فكان المحدث الحافظ الضابط ، والفقيه الثاقب النظر ، المستنير في بصيرته ، لا يندفع الى مخالفة في الرأي ، ولا يتقبض حول النصوص لا يعمدها ، بيد أن العالم لا يتخرج فقط على الشيوخ ، بل ان دراسته المستقلة هي الينبوع الأكبر الذي يكون شخصيته العلمية .

(١) الانتقاء وهامشه ص ٢٦ والمذرك ص ٢٢ والمناقب للزواوي ص ١٢

## دراسته واختياراته الخاصة

٩٩ — لا يزال الرجل عالما مادام يطلب العلم ، فإذا ظن أنه علم فقد جهل . هكذا فهم السلف الصالح من العلماء حقيقة العلم ، ودفعهم الاخلاص لله في طلبه ، ودفعهم اعتقادهم أن هذا العلم دين إلى ألا يقفوا في سبيل المعرفة عند غاية . ولذلك كانوا بعد تخرجهم على أعيان الشيوخ • وكبار العلماء يشدون الرحال ، يقصدون طلب الحديث والعلم في شتى البلاد ، ومختلف الأمصار ، يتذكرون الفتيا ، ويتبادلون الأحاديث ، كل يدلي للآخر بما عنده ، وكل يعرف ما عند الآخر ، ويجد الفقيه في الرحلة إلى الأمصار صوراً مختلفة لألوان التعامل ، وذلك يفتح ذهنه ، ويجعله مرثاً يدرك حاجات الناس ، فيشبعها ، ويستنبط الأحكام غير متجافية عن الحلال منها •

ولكن مالكا لم يعرف أنه غادر بلاد الحجاز ، فأقصى رحلته ما يكون منها في ربوع بلاد الحجاز يذهب إلى مكة حاجاً أو معتمراً ، ولقد كان يدعوه الخلفاء إلى الرحلة إلى بغداد ، فيعتذر ويستشهد بالحديث : والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون • فلا يرى خيراً له في مزايلة المدينة ، ومفارقة جوار رسول الله صلى الله عليه وسلم •

ويظهر أن مقامه بالمدينة كان يغنيه عن الرحلة إلى غيرها ، إذ يجد كل حزايا الرحلة في ذلك المقام الكريم ، فإن جل العلماء كانوا يزورون المدينة ، وكلهم كانوا يجيئون حجاجاً ، فيلتقي بهم مالك في الحج ، أو يلتقي بهم عند زيارتهم المدينة ، وتعرف آثار النبي الكريم صلى الله عليه وسلم فيها ، وأثار الصحابة والتابعين ، وما تركوا فيها من أفضية وفتاوى يتوارثها الأخلاف عن الأسلاف ، وبالتقاءه بأولئك العلية من العلماء يتعرف أعراف الناس المختلفة ، ويتذاكر معهم في الأفضية والفتاوى ، ويلقى عليهم من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويستمتع إليهم ، أن كانوا يستقيمون على شروطه في العلم والاستماع ، وينقل عنهم ما سمع أن كانوا لذلك أهلاً •

وفي الجملة أن مالكا بعد أن تخرج على العلماء لم يقف علمه عند ذلك ، بل نماه ، ونقحه باتصاله العلمي المستمر بعلماء عصره ، سواء أكانوا فقهاء أم كانوا غير فقهاء ، وقد كان ذلك الاتصال من ثلاث نواح : الناحية الأولى باتصاله بهم في موسم الحج ، وفي رحلتهم إلى المدينة • والثانية ، بمجالسته علماء المدينة المستمرة ، والثالثة بكتبه •

♦ ♦ — أما اتصاله بالعلماء في موسم الحج ومناظراته وأخذهم منهم ، وادلائه إليهم فقد كان مستمرا في مواسم الحج ، وفي أوقات زيارة المدينة ،



فهو يلتقى بأبي حنيفة ، ويتناظران مناظرة علمية بريئة ، ويقول فيه انه لفتيه ، ويقول الآخر فيه مثل ذلك ، ويلتقى بالليث بن سعد ، وبالأوزاعي ، وبأبي يوسف ، ومحمد ، وغيرهم ، وهو في كل هذه المقابلات يأخذ ويعطى ، ولنتقل لك خبرا ينبري عن ذلك كان بينه وبين حماد بن أبي حنيفة ، فقد جاء في المدارك :

« قال حماد بن أبي حنيفة أتيت مالكا . ف رأيته جالسا في صدر بيته ، وأصحابه يجنبتي الباب ، كل واحد منهم له مجلس فقمعت على باب البيت ، فقال من أنت ، فقلت فلان أسأل عن مسألة ، قال ادن ، فدنوت ، حتى أقعنى بين يدي فراشه ، فلما رأى ذلك أصحابه قاموا جميعا من مجالسهم ، فخرجوا عن البيت ، فقال لي ما كان أبوك يقول في كذا . فأخبرته ، فقال وما كانت حجة ، فأعلمته ، وجعل يسألني عن أشياء من مذهب أبي حنيفة ، وعن حجة ، ثم قال سل ، فسألته ، فأجابني : فلما خرجت عاد أصحابه الى مجالسهم (١) »

وترى من هذا انه بعد أن بلغ ذلك الشأن ، وصار بيته مقصد الطلاب والعلماء من كل مكان ، وصارت له الرياسة في الفقه والحديث كان لا يني عن البحث والتحري ، حتى انه لينتهز فرصة وجود ابن أبي حنيفة ، فيبنيه منه ، ويقرئه اليه ، ويسأله عن فتاوى في مسائل قد تكون موضع دراسة عنده وتحمير في الجواب عنها ، وقد كانت عادته الا يجيب الا اذا استقام لديه الدليل والحجة الشرعية ، وكثيرا ما كان يطلب من السائل أن ينصرف ، فيفكر في المسألة ، حتى يهتدي الى وجه ، وقد ذكر أنه كان يفكر في بعض المسائل سنين .

ويظهر انه كان حقيقا بأن يعرف فقه العراقيين الممتازين كابن أبي ليلى ، وابن شبرمه ، وأبي حنيفة ، وقد ظهرت كتب لأبي يوسف ، يقلب على الظن أن مالكا كان حيا عند ظهورها ، ككتاب الفراج ، وكتاب اختلاف ابن أبي ليلى ، والده على سير الأوزاعي فان وفاة الرجلين كانت متقاربة ، اذ الفرق بين وفاتيهما لا يتجاوز أربع سنين ، واذا كانت قد ظهرت في حياته ، فلا بد أن يكون قد اطلع عليها مادام معنيا بمعرفة رأى أبي حنيفة ، وقد ذكرنا في مطلع كلامنا أنه كان يراء فقيها أي فقيه ، حتى لقد قال لليث ، وقد عرق من مناظراته : انه لفتيه يا مصري .

---

(١) المدارك ص ١١٨ .

١٠١ — كان مالك مجلس علمي يلتقى فيه بالناخبين من العلماء المقيمين بالمدينة سواء أكانوا من أهلها أم وفدوا عليها ، واتخذوها مقاما طلبا للعلم والتثبت فيه . وقد كانوا كثيرين . وكانوا يفنون اليها لطلب الحديث ، ويخصمون في كثير من الأحيان مالكا بالطلب ، فلا بد أنه كان يذاكرهم ما عندهم من الفقه . وقد لازمه محمد بن الحسن ثلاث سنوات في أول خلافة المهدي ، ومحمد راوية الفقه العراقي . وقد علمت شغف مالك بمعرفة آراء أبي حنيفة ومن لهم مثل تقواه وفقهه ، فلا بد أن يكون مالك قد خص محمدا هذا بتعرف ما عنده مما ورثه من علم أبي حنيفة وأصحابه . ومن سبقه من فقهاء العراق وقضائه .

ولعناية مالك بمذاكرة المسائل الفقهية كان له مجلس خاص من فقهاء المدينة ومن ينزل بها من العلماء ولا يحضره العامة . فقد جاء في الدراك : قال ابن المنذر . كانت لملك حلقة يجالسها فيها فقهاء المدينة ولم يكن يوسع لأحدهم ولا يرفعه ، بل يدع أحدهم يجلس حيث انتهى به المجلس (١) .

وترى من هذا أنه كانت له مجالسة لهؤلاء الفقهاء يتذاكرون فيها ما عساه يكون مبهما ، ولمالك الصدارة في هذه المذاكرة ، ولكنها على أي حال ليست كمذاكرة الشيخ لتلاميذه ، بل مذاكرة النظراء .

١٠٢ — ننتقل إلى الناحية الثالثة من نواحي دراسة مالك ومذكرته . العلماء لتجديد علمه ، وهي الاتصال بالعلماء بالمكاتبة والمراسلة ، وقد وجدنا رسالتين من هذه الرسائل تسجلان بعض البحوث الفقهية ، وتكشفان عن نوع المساجلات التي كانت بين مالك وغيره من الفقهاء . ولننقلهما اليك ، وأحدى الرسالتين هي من مالك إلى الليث ، والأخرى جوابها من الليث إلى مالك .

(٢)

### رسالة مالك إلى الليث بن سعد

من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد . سلام عليكم ، فإني أحمد الله اليك الذي لا اله الا هو ، أما بعد ، عصمنا الله وأياك بطاعته في السر والعلانية ، وعافانا وأياكم من كل مكروه .

(١) الدراك ص ١٧١ .

(٢) ننقلها من المدارك ص ٣٤ .

واعلم رحمك الله بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه الناس عندنا ، وبيلتنا الذى نحن فيه • وأنت فى أمانتك وفضلك ، ومنزلتك من أهل بلدك . وحاجة من قبلك اليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما نرجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه : « **وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ۖ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنَسَبِهِمْ حَرَجٌ لِمَنْ يَشَاءُ اللَّهُ ۚ فَمِنْ ذَلِكَ مِنْهُ مَن مَّارَ عَلَى الْقُبَرِ فَفَاحِشٌ لِّذُنُبِهِمْ فَطَافُوا فِيهَا فَسَطَافُ ۚ فَهُمْ فِيهَا سَلَافٌ مُّنتَظَرُونَ ۚ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنَسَبِهِمْ حَرَجٌ لِّمَنْ يَشَاءُ اللَّهُ ۚ فَمِنْ ذَلِكَ مِنْهُ مَن مَّارَ عَلَى الْقُبَرِ فَفَاحِشٌ لِّذُنُبِهِمْ فَطَافُوا فِيهَا فَسَطَافُ ۚ فَهُمْ فِيهَا سَلَافٌ مُّنتَظَرُونَ ۚ** » فأنسا الناس تبع لأهل المدينة : إليها كانت الهجرة ، وبها تنزل القرآن ، وأهل الحلال ، وحرم الحرام ، إذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده صلوات الله وسلامه عليه ، ورحمته وبركاته •

ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته . ممن ولى الأمر من بعده بما نزل بهم ، فما علموا أنفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا ياقوى ما وجدوا فى ذلك ، فى اجتهداهم ، وحدائمه عهدهم ، وإن خالفهم مخالف ، أو قال : أمرى غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله ، وعمل بغيره •

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ، ويتبعون تلك السنن ، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به ، لم أر لأحد خلافه ، للذى فى أيديهم من تلك الوراثة التى لا يجوز انتحالها ولا ادعاؤها ، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببيلتنا ، وهذا الذى مضى عليه من مضى منا لم يكونوا فيه من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك جاز لهم •

فانظر رحمك الله فيما كتبت اليك لنفسك ، واعلم انى أرجو ألا يكون قد دعانى الى ما كتبت به اليك الا النصيحة لله وحده ، والنظر لك والضمير بك ، فأنزل كتابى منزلته ، فأنك ان تعلمت تعلم انى لم ألك نصحا ، وفقنا الله وأياك لطاعته ، وطاعة رسوله فى كل أمر ، وعلى كل حال والسلام عليك ورحمة الله •

وجاء فى المدارك عقب الرسالة : كتب يوم الأحد لسبع مضين من صفر (١) اثنتا بها على وجهها لفوائدها ، وهى صحيحة مروية •

(١) ولكن لم تبين السنة بعد ذكر الشهر •

(١)

## رسالة الليث الى مالك

وقد نقل القاضي عياض في المدارك بعض مقدمة الرد الذي رد به الليث ، ولم يجيء بالرسالة كاملة . ولذلك نقلها كاملة من إعلام الموقعين لابن القيم ، وما هي ذي :

سلام عليكم ، فاني أحمد الله اليك الذي لا اله الا هو .

اما بعد ، عافانا الله وإياك ، وأحسن لنا العاقبة في الدنيا والآخرة : قد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يصرني ، فأدام الله ذلك لكم ، وأتمه بالعون على شكره ، والزيادة من أحسنه ، وذكرت نظرك في الكتب التي بعثت بها اليك ، وإقامتك إياها ، وختمك عليها بخاتمك ، وقد انتنت فجزاك الله عما قدمت منها خيرا ، فانها كتب انتهت اليها عنك ، فاحببت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها (٢) .

وذكرت انه قد انشطك ما كتبت اليك من تقويم ، ما اتاني عنك الى ابتدائي بالنصيحة ، ورجوت أن يكون لها عندى موضع وأنه لم يمتنع من ذلك فيما خلا ، الا أن يكون رأيك فينا جميلا ، والا لأنى لم أذكره مثل هذا ، وأنه بلغني أنني أفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ، وإنى يحق على الخوف على نفسى لاعتماد من قبلى على ما أهتيتهم به ، وأن الناس تبع لأهل المدينة التي بها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن وقد أصبت بالذي كتبت به من ذلك ، إن شاء الله تعالى ، ووقع منى بالموقع الذى تصب ، وما أجد أحدا ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ، ولا أشد تفضيلا لعلماء أهل المدينة الذين مضوا ولا أخذ بغتياهم فيما اتفقوا عليه منى ، والحمد لله رب العالمين لا شريك له .

وأما ما ذكرت من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، ونزول القرآن بها عليه بين ظهراني أصحابه ، وما علمهم الله منه ، وأن الناس صاروا به تبعا لهم فيه فكما ذكرت .

وأما ما ذكرت من قوله تعالى : « والصابرون الأولون من المهاجرين

---

(١) إعلام الموقعين ج ٣ ص ٧٢ .

(٢) لم يجيء في رسالة مالك التي نقلناها شيء من هذا ، فيظهر أن القاضي عياض لم يذكرها كاملة ، ولم تجدها في غيره ، حتى نكملها عنه .

**والإتصار والذين اتبعوهم بإحسان** رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ، ذلك الفوز العظيم » فان كثيرا من أولئك السابقين خرجوا الى الجهاد فى سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ، فجددوا الأجناد ، واجتمع إليهم الناس ، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله ، وسنة نبيه ولم يكتومهم شيئا علموه وكان فى كل جند منهم طائفة يعلمون كتاب الله وسنة نبيه ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن ، والسنة ، وتقدمهم عليه أبو بكر ، وعمر ، وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ، ولا غافلين عنهم ، بل كانوا يكتبون فى الأمر اليسير لأقامة الدين ، والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه ، فلم يتركوا أمرا فسر القرآن ، أو عمل به النبى صلى الله عليه وسلم أو أفتوا فيه إلا علموه وفهموه ، فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، ولم يزلوا عليه ، حتى قبضوا ، لم يأمرهم بغيره ، فلا تراه يجوز لأجناد المسلمين أن يعدلوا اليوم أمرا ، لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم .

مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد فى الفتيا فى أشياء كثيرة ، وأولا أتى قد عرفت أن قد علمتها لكتبت بها اليك ، ثم اختلف التابعون فى أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . سمعيد بن المسيب ، ونظراؤه اشد الاختلاف ، ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة ، ورأسهم يرمثد ابن شهاب وربيعة بن أبى عبيد الرحمن .

وكان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت ، وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى الراى من أهل المدينة يحيى بن سميد ، وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو آمن منه ، حتى اضطرك ما كرهت من ذلك الى فراق مجلسه . وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما نعيم به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما ائكرت ، تكرهان منه ما أكرهه . ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة فى الإسلام ، ومودة صادقة لأشوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله ، وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله .

وكان يكون من ابن شهاب ، اختلاف كثير اذا لقيناه ، واذا كاتبه بعضنا فريما كتب اليه فى الشيء الواحد على فضل رايه وعلمه وثلاثة أنواع ، ينقض بعضها بعضا ، ولا يشعر بالذى مضى من رايه فى ذلك .

فهذا الذى يدعونى الى تركه ما اكرت تركى اياه .

قد عرفت أيضا عيب انكارى اياه أن يجمع أحد من أجناس المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر (١) \*

ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله ، لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطرة ، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح ، وخالد بن الوليد ، ويزيد ابن أبي سفيان ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل ، وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل » ويقال : « يأتي معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برتوة (٢) » ، وشرحبيل بن حسنة ، وأبو الدرداء ، ويلال بن أبي رياح \*

(١) الجمع بين الصلاتين هو صلاة صلاتين يتعاقب وقتاهما في يوم واحد في وقت صلاة واحد ، واعتبار ذلك أداء ، لا قضاء ، وهو قسمان : جمع تقديم ، وجمع تأخير ، فجمع التقديم أن تحلى صلاتان في وقت أولاهما ، وجمع التأخير الصلاة في وقت آخرهما . وقد أجمع المسلمون على أن جمع الظهر والعصر في عرفة جمع تقديم سنة ، وجمع المغرب والعشاء في المزدلفة جمع تأخير سنة ، واختلفوا في الجمع في غير هذين الوضعين في هذين الزمئنين \* فأجاز الجمهور الجمع عند وجود مسوغاته \* وقد اختلفوا فيها ، ومنع أبو حنيفة وأصحابه الجمع مطلقا في غير الأمرين السابقين ، والذين أجازوا الجمع اتفقوا على أن من مسوغاته السفر ، واختلفوا في حدوده وصورته \* واختلفوا في الجمع في الحضر لعذر المطر ، فأجازه الشافعي في صلاة الليل وصلاة النهار ، ومنعه مالك في صلاة النهار ، وأجازه في صلاة الليل ، فأجازه في الجمع بين المغرب والعشاء ، ومنع الليث بن سعد الجمع لعذر المطر مطلقا ، ليلا أو نهارا ، وقد ساق أدلته ، ومن الاتصاف أن نسوق دليل مالك والشافعي :

استدل الشافعي بقول ابن عباس رضى الله عنه \* جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء في غير خوف ، ولا سفر ، وفسره الشافعي بأن ذلك كان في حال المطر ، وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذا الحديث وبالمعمل معا ، فوجد أن العمل كان على الجمع بين المغرب والعشاء فقط في وقت المطر ، ولذلك كان ابن عمر إذا جمع الأمر بين المغرب والعشاء جمع معهم ، فرد مالك بالعمل ببعض الحديث ، وأخذ بعمقه ، وقد نقده الشافعي في تفريقه بين صلاة الليل وصلاة النهار ، وقال أنه خصص الحديث بالقياس ، وذلك لا يجوز \* والحق أن مالكا يسير على أصله ، وهو أن عمل أهل المدينة يخصص حديث الأحاذ ، بل يرده إذا كان بإجماع \*

(٢) رتوة معناها خطوة أي أن معاذاً رضى الله عنه يتقدم العلماء بخطوة \*

وكان أبو نذر في مصر ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبي وقاص ،  
 ويحيى سيمون من أهل يدر ، وبالعراق ابن مسعود وحذيفة بن اليمان ،  
 وعمران بن الحصين ، ونزلها أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرم الله وجهه  
 في الجنة ، وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يجمعوا  
 بين المغرب والمساء قط .

ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم  
 يزل يقضى بالمدينة به ، ولم يقض به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بالشام ، ولا بعمص ، ولا بمصر ، ولا بالعراق ، ولم يكتب به اليهم الخلفاء  
 الراشدين ، أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي . ثم لما ولي عمر بن عبدالعزيز ،  
 وكان كما قد علمت في أحياء السنن ، والجد في أقامة الدين ، والإصابة في  
 الرأي والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه زريق بن الحكم ، أنك كنت  
 تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ، ويمين صاحب الحق ، فكتب إليه عمر  
 ابن عبد العزيز . إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة ، فوجدنا أهل الشام على غير  
 ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين ، أو رجل وامرأتين (١) ، ولم يجمع

(١) مسألة القضاء بشاهد واحد ويمين صاحب الحق واعتبار ذلك بينة  
 كاملة من المسائل التي اختلف فيها الفقه المدني والفقه العراقي . وهي موضع  
 اختلاف بين الفقهاء عامة من بعد . فقد قال مالك ، والشافعي ، وأحمد ،  
 وأبو داود ، وأبو ثور ، والفقهاء السبعة المدنيون من قبل يقضى بالشاهد الواحد  
 ويمين صاحب الحق في الأموال ، وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي ، والمليث  
 ابن سعد . وجمهور أهل العراق لا يقضى بيمين صاحب الحق وشاهد واحد  
 في شيء . وحجة من اعتبر الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق حجة كاملة في  
 الأموال آثار وردت عن ابن عباس ، وأبي هريرة وزيد بن ثابت وجابر . وقد  
 خرج مسلم حديث ابن عباس ونصه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى  
 باليمين مع الشاهد » ولم يخرج البخاري . وقد روى مالك مرسلا عن جعفر  
 ابن محمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ، والمرسل  
 حجة عنده .

وحجة الذين لم يأخذوا تقوم على الكتاب والسنة ، أما الكتاب لقوله  
 تعالى : « فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء »  
 وهذا يقتضي الحصر ، أي لا بينة أقل من ذلك فالتأتان ببينة أقل نسخ للقرآن .  
 والقرآن لا ينسخ بحديث غير متواتر أو مشهور ، وأما السنة فما أخرجه البخاري  
 ومسلم عن الأشعث بن قيس . قال : كان بيني وبين رجل خصومة في شيء .  
 فاختصمنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم . فقال شاهدك أو يمينه . فقلت اذن  
 بخلف ولا يبالى فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من حلف على يمين يقتطع  
 بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان » .

بين المغرب والمشاء قط ليلة المطر والمطر يسكب عليه في منزله الذي كان فيه  
بمناصر سلكنا .

ومن ذلك ان اهل المدينة يقضون في صدقات النساء انها متى شاءت ان  
تتكلم في مؤخر صداقتها تكلمت . فنفق اليها ، وقد وافق اهل العراق اهل المدينة  
على ذلك ، واهل الشام واهل مصر . ولم يقض احد من اصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ولا من بعدهم لامرأة بصداقتها المؤخر ، الا ان يفرق بينهما  
موت ، او طلاق فتقوم على حقها (١) .

ومن ذلك قولهم في الايلاء انه لا يكون عليه طلاق ، حتى يوقف ، وانموت.  
الاربعة الأشهر ، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر وهو الذي كان يروى  
عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر انه كان يقول في الايلاء التي ذكرها الله  
في كتابه : « لا يحل للمولى اذا بلغ الاجل ، الا ان يفىء ، كما امر الله او يعزم .  
الطلاق » وانتم تقولون ان لبث بعد الاربعة الأشهر التي سمي الله في كتابه ، ولم  
يوقف لم يكن عليه طلاق . وقد بلغنا ان عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ،  
وقبيصة بن ذؤيب ، وابا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف - قالوا في الايلاء اذا  
مضت الاربعة الأشهر فهي تطليقة بائنة ، وقال سميد بن المسيب . وابو بكر  
ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وابن شهاب : اذا مضت الاربعة الأشهر  
فهي تطليقة ، وله الرجعة في العدة (٢) .

(١) في هذه المسألة يذكر الليث اختلاف الفتاوى الناشء عن العرف عندهم  
فاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتون بان مؤخر الصداق لا يصلح  
اجله الا ان يفرق بينهما بطلاق أو وفاة . والمذكور انها ان اشترطت تقديم المهر  
كله وجب تقديمه ، وان شرط عليها تأخيرها كله حق له تأخيرها . وان سكت كازر  
العمل على ان يكون مؤخرها الى اقرب الاجلين الطلاق أو الوفاة وبذلك يكون  
القضاء .

(٢) الايلاء ان يحلف الرجل الا يأتي زوجته مدة اربع أشهر أو أكثر ، أو  
يطلق يمينه ، ويتركها اربعة أشهر أو أكثر ، والاصل فيه قوله تعالى : « للذين  
يؤلون من نساءهم تريس اربعة أشهر » فان قاموا فان الله غفور رحيم ، وان  
هموا الطلاق فان الله سميع عليم » ولقد اتفق الفقهاء على انه ان مضت اربعة  
الأشهر من غير ان يفشى زوجته يكون التفريق بينهما ، ولكن اتطلق بانقضاء  
الاربعة الأشهر نفسها أم يوقف . فاما فاء الى زوجته ، واما طلق ؟ قال مالك  
والليث والشافعي وأحمد وأبو ثور وأبو داود انه يوقف . فاما فاء ، واما طلق ؟  
وهو قول علي وابن عمر . وذهب ابو حنيفة واصحابه والثوري الى ان الطلاق



من ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول إذا ملك الرجل امرأته ، فاختارت زوجها ، فهي تطليقة وإن طلقت نفسها ثلاثاً ، فهي تطليقة ، وقضى بذلك عبد الملك بن مروان ، وكان ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقوله ، وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن له فيه طلاق ، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثاً بانت منه ، ولم تحل له ، حتى تنكح زوجاً غيره ، فيدخل بها ثم يموت ، أو يطلقها إلا أن يرد عليها في مجلسه ، فيقول : إنما ملكتك واحدة فيستحلف (١) ، ويقضى بينه وبين امرأته •

يقع بالنقض أربعة أشهر وهو قول ابن مسعود وجماعة من التابعين ، والسبب في ذلك الاختلاف اختلافهم في تأويل قوله تعالى : « فإِنْ فَاوَعَا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » ففهم المتوفرون أنه لا بد من فترة يتوقف فيها إما إلى الفء ، وإما إلى عزم الطلاق • فلا يقع الطلاق بنفس مضى المدة ، وقال الحنفية ومن معهم أن مدة الفء هي مدة الأيلاء نفسها ، كالعدة ، إذ مدة الرجعة هي مدة العدة وإذا انقضت العدة فلا رجعة ، وكذلك إذا انقضت المدة ، فلا فء • والطلاق الذي يقع بالأيلاء رجعى عند مالك والشافعي وعند أبي حنيفة بائن ، وقد رأيت في رسالة الليث اختلاف الصحابة في ذلك • ومن قال أنه بائن لاحظ المصلحة المقصودة • وهي دفع الضرر عن المرأة • ومن قال أنه رجعى لاحظ الأصل في الطلاق • وهو أن يكون رجعيًا ، لتداركه الأمر عند الندم ، ففساه بعد الأيلاء ووقوع الطلاق بسببه يندم عما كان منه فيراجعها وإن عاد كان الطلاق وهكذا فلا يكون الضرر •

(١) من ملكت طلاق نفسها • قال ابن حزم : لا تملك شيئاً ، لأن ما جعله الشارع بيد الرجل لا يجوز أن تجعله بيد المرأة • وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي والأوزاعي وجماعة من فقهاء الأمصار لها الخيار • فإن اختارت زوجها بائناً ، وإن اختارت الطلاق في المجلس طلقت ، وطلاقها أن كان واحدة فهي رجعية عند مالك والشافعي وبائنة عند أبي حنيفة ، وقال الحسن البصري إن اختارت زوجها فواحدة ، وإن اختارت نفسها فثلاث ، وجمهور العلماء على غير ذلك ، وإن طلقت نفسها ثلاثاً جاز عند مالك ، إلا أن يناكرها •

وعند الحنفية لا يقع إلا واحدة وأصله ما روى عن ابن مسعود أن رجلاً فرض لامرأته أمر الطلاق فطلقت نفسها ثلاثاً فقال تقع واحدة ، وسأل عمر عن ذلك فقال مستنكراً فعل الناس : « يعمدون إلى ما جعل الله في أيديهم : فيجعلونه بأيدي النساء لفيها التراب » وأقر ابن مسعود على فتواه •

ومن ذلك أن عبدالله بن مسعود كان يقول : أيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها ، فاشتراؤه أيما ثلاث تطليقات ، وكان ربيعة يقول ذلك . وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً ، فاشتريته . ثمثل ذلك (١) .

وقد بلغنا عنكم شيء من ذنوبيا مستنكرها . وقد كنت كتبت إليك شيء بعضها ، فلم تجبني في كتابي . نتفحرت أن تكون استثقلت ذلك . ذنوبيا الكتاب إليك في شيء مما أتكثرت . وفيما أوردت فيه على رأيك .

وذلك أنه بلغني أنك امرأت زفر بن عاصم الهلالي حين أراد أن يستسقى أن يقدم الصلاة قبل الخطبة فاعظمت ذلك . لأن الخطبة في الاستسقاء كرامة يوم الجمعة ، إلا أن الامام إذا دنا من ذراعه من الخطبة . فدعا حول رداءه ، ثم نزل فصلى (٢) .

وقد استسقى عمر بن عبد العزيز . وأبو بكر محمد بن عمر بن حزم ، وغيرهما ، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فاستبقر الناس كلهم فعل زفر بن عاصم من ذلك ، واستنكروه .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول في الخليطين (٣) في المال أنه لا تجب عليهما الصدقة ، حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة ، وفي كتاب عمر ابن الخطاب أنه تجب عليهما الصدقة ، ويقتردان بالمسوية ، وقد كان ذلك يعمل .

---

(١) اتفق الفقهاء على أن الزوجة إذا ملكت زوجها أو العكس يفسخ النكاح ، ولعل هذا هو المراد من التطليق ثلاثاً .

(٢) قال مالك والشافعي الخطبة تقدم وتؤخر كالعدين . وقال الليث . وأبو داود تقدم كالجمعة . وقال أبو حنيفة ليس الامتسقاء من سنته الخطبة .

(٣) قال مالك وأبو حنيفة أن الشريكين لا تجب عليهما زكاة ، حتى يكون لكل واحد منهما نصاب يملكه ، وقال الشافعي والليث أن المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد ، وسبب اختلافهم الاجمال الذي في قوله صلى الله عليه وسلم : « وليس فيما دون خمس أوراق من الورق صدقة » فإن هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما يخصه الحكم إذا كان المالك واحداً فقط . ويمكن أن يفهم منه أنه يشمل الحالين ، حال ما يكون للمالك واحد أو لاثنتين ، أو أكثر ، ولكن لما كان الأساس في اشتراط النصاب الرفق بالناس ، وجب أن يكون المراد بالنصاب أن يكون للمالك واحد ، وهو الأظهر ، ولذلك كان قول أبي حنيفة ومالك أولى بالأخذ .

به في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره . والذي حدثنا به يحيى بن سعيد ، ولم يكن بدون فاضل العلماء في زمانه . رحمه الله ، وغفر له . وجعل الجنة مصيره .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول : إذا أفلس الرجل . وقد باعه رجل سلعة . فتقاضى طائفة من ثمنها . أو أنفق المشتري طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه ، وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً . أو أنفق المشتري منها شيئاً . فليست بعينها (١) .

ومن ذلك أنك تذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد . والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين . ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلها على هذا الحديث : أهل الشام . وأهل مصر . وأهل العراق . وأهل إفريقية لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغي لك . وأن كنت سمعته من رجل مرضى أن نخالف الأمة أجمعين (٢) .

---

(١) إذا حكم على رجل بالتقليص ، وكان قد اشترى عينا لم يقبض البائع ثمنها كاملاً بل قبض بعضه ، فقال مالك أن شاء أن يرد ما قبض ، ويأخذ الصلعة كلها . وأن شاء حاصر الغرماء فيها ، وقال الشافعي : بل يأخذ ما بقي من سلعته بما بقي من الثمن ، وقال جماعة من أهل العلم منهم الليث وداود وإسحاق وأحمد أن قبض من الثمن شيئاً ، فهو أسوة بالغرماء ، وإذا باع المشتري بعض العين فمالك يرى أن البائع أولى به والليث يرى أنه أسوة بالغرماء .

(٢) بالنسبة لسهم الفرس اختلف الفقهاء في موضعين أولهما أيكون للفرس عن فرسه سهمان أم سهم واحد ؟ قال أبو حنيفة يأخذ الفارس سهمين سهماً لفرسه ، وسهما لنفسه ، وقال مالك والأوزاعي والليث وغيرهم يأخذ الفارس ثلاثة أسهم سهماً لنفسه وسهمين لفرسه . ويحتجون بأثر عن ابن عمر ، وقال أبو حنيفة لا أجعل لبهيمة أكثر مما للإنسان .

ولكن هل يسهم لفرسين وأكثر ؟ قال أبو حنيفة ومالك لا يسهم لأكثر من فرس واحد ، وقال الليث والأوزاعي وغيرهما يسهم لفرسين ولا يسهم لأكثر من ذلك ، ويقول الأوزاعي : على ذلك أهل العلم ، وبه عملت الأمة . وقد رأيت ادعاء لليث أن الأمة جميعاً أخذت به ، أهل الشام ، ومصر ، وإفريقية والعراق جميعاً قد أخذوا بذلك ، وهذه دعوى أنكروا عليها وعلى الأوزاعي اتصاف الرأي الأول ، وقد قال في الرد على الأوزاعي أبو يوسف ولم تبلغنا عن الرسول

وقد تركت أشياء كثيرة ، من أشياء هذا ، وأنا أحب توفيق الله إليك ، وطول بقائه ، لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضيعة ، إلا إذا ذهب مثلك مع استثناسي بمكانك . وأن نأت الديار فهذه منزلتك عندي ، ورأيت فيك فاستيقنه ، ولا تترك الكتاب إلى خبرك ، وحالك ، وحال ولدك وأهلك ، وحاجة أن كانت لك ، أو لأحد يوصل بك فاني أسر بذلك .

كتبت إليك ، ونحن صالحون معافون ، والحمد لله : نسال الله أن يرزقنا ، وياكم شكر ما أولانا ، وتما ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله .

٣٠١ - هاتان رسالتان خالدتان في تاريخ الفقه الاسلامي سقناهما مع طول الثانية منهما ، للدلالة على الاتصال العلمي بين مالك وغيره من العلماء ، يكتب اليهم مرشدا ، ويكتبون اليه مسترشدين ومخالفين ، وهم في خلافهم يبينون وجه الحق الذي يرونه ، ونواحي الأدلة التي يتجهون اليها ، وأنه بهذا الاتصال العلمي مع بعد الديار وتناثيها مستفيد فوائد جمة ، إذ يعرف ما عند غيره من علم بالأثار ، فقد يكون أولئك الذين ابتعدوا عنه قد عثروا على قول ماثور لصحابي حل في بلدهم لم يثر عليه هو في المدينة ، إذ أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرجوا غزاة مجاهدين فاتحين الأمصار ناشرين الدين وهدايته ، وخرج كثيرون من فقهاء الصحابة من المدينة بعد أن قبض الله عمر بن الخطاب اليه ، ففتحت لهم أبواب المدينة يخرجون منها إلى الأمصار ، ويثوبون اليها ، وقد يطلع من تلك المكاتبات على نوع من الفكر لم يتجه اليه ، وأعرف للبلاد لم يعرفها ، فكان ذلك الاتصال بالكتابة دراسة مستمرة بينه وبين الفقهاء الذين نأت ديارهم ، وتباعدت منه أقطارهم .

٤٠١ - وفي الرسالة الثانية أمور تكشف لنا عن نواح كثيرة نوهنا عنها ، وهي تبينها ، فقد ذكرنا أن الشخصيتين البارزتين اللتين كان لهما

ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم للفرسين الحديث واحد وكان الواحد عندها شاذاً لا تأخذ به ، وأما قوله بذلك عملت الأئمة . وعليه أكثر أهل العلم فهذا مثل قول أهل الحجاز وبذلك مضت السنة ، وليس يقل هذا ، فمن الإمام الذي عمل بهذا ، والعالم الذي أخذ به ، حتى ننظر أهو أهل لأن يحمل عنه مأمون هو على العلم أولاً . وكيف يقسم للفرسين ، ولا يقسم لثلاثة من قيل ماذا ، وكيف يسهم للفرس المربوط في منزله ، لم يقاثل عليه ، وإنما قاتل على غيره . » راجع الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف ص ٤٠ .

التأثير في فقه مالك رضى الله عنه هما ربيعة بن أبى عبد الرحمن ، وأبى شهاب الزهري ، وقد صرحت الرسالة بذلك ، فهي تقول في بعض اجزائها عن الطيقة التي خلفت التابعين : « ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فعصرتهم بالمدينة وغيرها ، ورأسهم يومئذ أبى شهاب وربيعة بن أبى عبد الرحمن » ، الا ترى ذلك صريحا في أن هذين الرجلين هما أكبر اساتذة مالك .

والرسالة تكشف لنا عن أن أولئك العلوية من الفقهاء كانوا يعتبرون ما كان عليه الناس في عهد أبى بكر وعمر وعثمان ، أيام كان المسلمون يجمعون اجماعا لا تجوز مخالفته ، ولا يحل أن يجيئون بعد ذلك أن يغيروا ويبدلوا فيما استقر عليه رأى أولئك ، فهي تقول في ذلك : « اذا جاء امر عمل فيه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبى بكر وعمر وعثمان ، ولم يزلوا عليه ، حتى قبضوا ، لم يأمرهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا أمرا لم يعمل به سلفهم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

والرسالة تبين أن أولئك الأتريين من الفقهاء الذين جمعوا مع الآثار الرأى والقياس الفقهي كانوا يرون أن من أساس الدراسة الفقهية دراسة آراء الصحابة والتابعين ، ولذلك كان أكثر ما يحتج به الليث على مالك هو اقوال الصحابة والتابعين وأعمالهم ، وإن مالكا اذا كان يدعو الى العمل بما عليه أهل المدينة إنما كان يدعو الى اقتفاء آثار التابعين والصحابة ، والنبي الكريم من قبلهم ، فالملم بفقه الصحابة والتابعين في اتفاقهم واختلافهم كان أساس نقاضهم .

والرسالتان قد أثبتت فيهما تلك المسألة التي جعلها مالك أساسا من أسس الاستنباط عند مالك ، وهي مسألة عمل أهل المدينة ، وقد ذكرنا أن ربيعة أشار إليها في بعض كلامه ، فمالك يستعمل في رسالته بها ، والليث يناقضها لتفرق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالامصار ، وهكذا كانت الفكرة في شد وجذب بين الامامين الجليلين .

والرسالتان فوق ذلك أدب جم ، ويحث قيم ، ومودة صادقة ، ومخالفة في طلب الحق هادية ، لا لجاج فيها ولا خصام ، بل محبة ولاء ووثام .

## عصر مالك

١٠٥ - ولد مالك رضى الله عنه فى عهد الوليد بن عبد الملك الأموى ، وتوفى فى عهد الرشيد العباسى . فهو قد أدرك الدولة مروانية . وقد استقر سلطانها وتوطدت أركانها . ثم رآها وهى تتحدّر فى الشرق الى هاوية الفناء ، وأدرك الدولة العباسية ، وهى رعاية خفية تفرغ فى ظلال الكتان ، ثم أدركها وهى تنقض بناء الدولة الأموية ، وتنقض عليها الأرض من أطرافها ، وتجلس على أريكاتها . أدرك هذه المصالبة بين بنى مروان . وبنى العباس ، ثم رأى بنى العباس غالبين جالسين على عرش الخلافة الاسلامية ، ورأى مصالبة أبى جعفر المنصور لبني عمه أولاد على بن أبى طالب ، واستقرار الأمر له من بعد الغلب عليهم . ورأى مناجزة المهدي للزنادقة ، واستنصاره بالعلماء يقضون على فسادهم فى العقيدة بالعراق فى الوقت انذى كان يقضى على جيوشهم التى كانت بقيادة المقنع الخراسانى فى ميدان القتال ، ثم رأى أمر الدولة ، وقد استقر فى عهد الرشيد ، ورأى الحضارة العباسية وقد امتزجت فيها الحضارات المختلفة ما بين فارسية وهندية وعربية ، وهضمتها المبادئ الاسلامية ، وكانت العصر الجامع لوحدها ، المؤلف لتنافرها ، المغذى لها بفذاء صالح من التهذيب . والتقى ، والمنظم للعلاقات تنظيمًا محكمًا ، مهما يكن لون الحاكم ، وقرب حكومته من تأليفها من نظام الحكم فى الاسلام أو بعدها .

١٠٦ - ولقد قسمت حياة مالك التى بارك الله فيها ، قسمة تكاد تكون متساوية بين العهدين الأموى والعباسى ، فقد عاش نحو أربعين سنة فى العصر الأموى ، ونحو ست وأربعين فى العصر العباسى ، فهو قد بلغ أشده عندما سقطت الدولة الأموية ، وكان فى سن الرجولة الكاملة عندما استقر الأمر لبني العباس .

وقد تكون عقله وجسمه فى العصر الأموى ، لأنه بلغ فيه أشده وبلغ أربعين سنة فيه ، وهذه السن كافية لتكوين تفكيره وعاداته ، وبلوغه مرتبة الانفاة بعد الاستفادة ، والتثمير بعد التحصيل ، وعلى ذلك نقول انه فى العصر المروانى كان يكون نفسه ويربها ، وفى العصر العباسى كان يكون التلاميذ ويغذيهم ، ويبادل أصحاب ثمرات الفكر ، وما حصل من علم وحديث وسنة .

ولا يصح أن نقول انه فى العصر العباسى لم يستفد علما جديدا ، فان العقل طلمة يتطلب المعرفة دائما خصوصا عقل العالم المخلص ، الذى يطلب العلم لا يبتغى به سوى الحق ، ومالك كان من صفوة العلماء الذين اثروا فى

الأجبال ، وكان يرى ما يطلبه من أنواع العلم ديناً ، ولا يرجو بطلبه إلا ما عند الله ، ولذلك تقول أن مالكا لم ينقطع عن طلب المزيد من العلم ، حتى بلغ الشيخوخة من العمر ولكنه فى شبابه كان يأخذ الكثير ، ولا يعطى إلا قليلاً . وفى كهولته كان يأخذ قليلاً ويعطى كثيراً ، وفى شيخوخته يأخذ الأقل ، ويعطى الأكثر .

١٠٧ - وإذا كان مالكا قد عاش فى المصرين - كما علمت - وجب علينا أن نشير إشارة موجزة الى الحياة السياسية فى العصر الأموى ، والعصر العباسى ، ثم الحياة الاجتماعية فى البلاد الإسلامية عامة ، وفى المدينة خاصة ، ثم الأفكار التى كانت تغزو الفكر الإسلامى فى حواضر العالم الإسلامى فى شتى نواحيه ، وفى المدينة التى اتخذها مالكا مقاماً له ، لا يرضى بغيرها بديلاً .

١٠٨ - ولنبدأ بالناحية السياسية ، وإنا لنجد مالكا رضى الله عنه قد أدرك الدولة الأموية فى عهد الوليد بن عبد الملك الذى استقر فيه الملك الأموى بعد النزاع الطويل المستمر ، وكان ذلك الاستقرار قد أنتج أطيب الثمرات ، فقد فتحت فى عهد الأمصار النائية ، فوصل الإسلام غرباً الى جنوب أوروبا ، وغزت كتائبه وسطها ، ووصل الإسلام شرقاً الى حدود الصين ، بل دخل الى أهلها .

وبفضل استقرار الأمور سمح الزمان بعمى بن عبد العزيز عادل بنى مروان ، فقد رأى مالكا اذن نعمة الاستقرار وثمرته ، ثم وصل الى علمه ما كان من فتن بين معاوية وعلى . وما كان من فتن فى عهد يزيد استباحت فيها الحرمان فى المدينة وانتكح فيها حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلم أمر الفتن بين عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان ، وكيف سرى الفساد بسببها بين الجماعات الإسلامية ، وهزمت الاخلاق ، واصطلى المسلمون بنيران أكلت الأخضر واليابس ، وصار بأسهم بينهم شديداً ، ولولا رحمة من ربك لطمع فيهم أعداؤهم . ولكن الله القى فى قلوب أولئك الرعب منهم ، فلم يكونوا فى حال تسمح بأن يتقصوا عليهم .

وسمع مالكا وعلم وعاین خروج الخوارج ، وازعاجهم لأمن الناس ، وتخطفهم المسلمين فى أطراف البوادي ، لا يبقون على قائم ، يفهمون الدين بظواهر الألفاظ ، ويمرّقون من حقائق الإسلام مروق السهم من الرمية ، يخلص من يخلص منهم ، ولكن يرمون غيرهم بالكفر والقسوة عن جهالة ، ومن غير بيئة ولا سلطان من الشرع مبين .

وراهم بقيادة أبي حمزة يساورون المدينة ، ويقتلون من أهلها القتل  
الذريع ، ثم يدخلونها ، فلا يقيمون حقاً ، ولا يحفظون حقاً ، وقد ذكرنا لك فيما  
مضى من القول خطبة قائدهم - وكيف كانت طعنا في أهل المدينة ، فزاده ذلك  
نفورا منهم فوق نفورهم .

هذا ما رآه من فساد جره الخروج على الحكام ، وجرت الفتنة ، لذلك كان  
مبغضاً لكل خروج ، ولكل داعية إليه ، ولم ينظر إلى الخارجيين على المك  
المستقر نظرة الرضى ، لأن التجارب التي رآها ، والتي علم خبرها في ماضى الأمة  
جعلته لا يطعم في تغيير الحال من ظلم إلى عدل بالخروج ، بل يرى في الخروج  
فوضى تفسد ولا تصلح ، وتزعج الأمنين ، ولا ترد ظلماً ، ولعل تلك كانت نظريته  
إلى العلويين الذين خرجوا في عصره على الحكم الأموي ، كما حكى التاريخ  
عن خروج زيد بن علي وابنه وحفيده على الأمويين ، إذ هي لم تتجاوز أنها فتنة  
أزعجت الأمنين ، ولم تدفع ظلم الظالمين ، ولو كان القائلون بها من ذوى الفضل  
والمكانة كزيد بن علي رضي الله عنه .

لذلك نجد مالكا يرضى بالاستقرار ، ويرى أن صلاح حال الأمة سيؤدي  
لا محالة إلى صلاح حكامها ، ويرى أنه يجب البدء بإصلاح الرعية ، فأنه  
الأصل ، وهى الشجرة ، والحكام ثمرتها ، والثمرة دائماً من جنس شجرتها .  
تستمد عناصر تكوينها منها ، فإن كانت طيبة صالحة فهي كذلك ، ولا يجنى أحد  
من شجر غير ثمره ، ولا ثمراً لغير شجرها .

٩٠٩ — لم يفكر مالك عند خروج الخارجيين في كون بنى أمية كانوا  
على حق أو كانوا على باطل في توليهم ، وأنه كان يعتقد أن نظام توليهم لم يكن  
هو النظام الإسلامى كما ينبغي ، ولكنه لم يبع الخروج عليهم ، لأنه كان يميل  
إلى الاستقرار ، ولأنه كان يستمد حكمه من الوقائع لا من النظر المجرد ، فهو  
رأى الخروج فوضى لا تؤدي إلى إقامة الحق ، ورأى في الاستقرار — ولو تحت  
سلطان حكومة لم تكن طريقة توليها طريقة شرعية — ثمرات طيبة .

ولعل طبيعته الهائلة المطمئنة ، وميله إلى الدعة والاطمئنان من أسباب  
ترجيح ذلك المنزع عنده ، واتجاهه ، إلى ذلك النحو من التفكير ، وإن كان هو  
المخلص التقى الذى لا يخشى فى الله لومة لائم ، ولعل بعض الكتاب قد فهم منه  
هذا الموقف رضاه عن حكم الأمويين ، أو تأييده لهم ، والحق أنه لم يكن بالنسبة  
لهم راضياً ، أو ساعطاً ، بل كان يسخط على الخروج ، لأنه فتنة أيا كان داعيها ،  
وقد يرى في الاستقرار سبيل التغيير والتبديل ، والانتقال من غير الصالح إلى  
الصالح ، ومن الصالح إلى الأصلح .



١١٠ — جاء الحكم العباسي ، وقد سبقته اضطرابات شديدة في أكثر البقاع الإسلامية ، وحروب شديدة اشتجرت فيها السيوف الإسلامية ، وكان بأس المسلمين بينهم شديدا ، وكان المسلمون في ديجور من الفتن منهلهم ، وغزيت المدينة وقتل أبناء المهاجرين والأنصار على أيدي الخوارج في ظلمات هذه الفتن ، فلا بد أن يكون ماله الذي لا يستطيع إلا الاستقرار ولا ينزع إلا إلى الأمن والأطمئنان ، والذي يرى أن الصلاح يكون للشعب أولا ، غير راض عن ذلك ولم تستقم الأمور في مطلع الدولة ، فكان يخشى أن يصير أمر الأمة سدى بدا وكان الاستقرار حلما يحلم به طالبوه ، ولما يجنوه ، وأمنية تتمنى ، ولا واقع يحققها ، فلا بد إذن أن يكون ماله ساخطا خير راض ، لا لأنه يفيض بنى العباس ويحب بنى أمية ، بل لأنه قد ذهب الاستقرار الذي كان ينعم به ، والأطمئنان الذي كان يمكنه من مواصلة حياته الفكرية أمنا هادئا .

ولما استقرت الأمور بعد أن قضى أبو جعفر على خارجة العلويين عليه ، رضى ماله بعد سخطه ، وصار موقفه من العباسيين كموقفه من الأمويين ، لا يرى في طريقة توليها الطريق الشرعى الذي اتبع في اختيار أبي بكر ، ومهر ، وعثمان رضى الله عنهم ، ولكنه يرضى بسلطانهم ، لأن فيه منمنا للفقهاء ، وحفظا للأمن ، ودعفا للفتن ، وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

١١١ — ولقد وجد في بنى العباس سامعين لنصائحه ، مسترشدين بمواعظه ، فشجعه ذلك على الاتصال بهم ، وقبول هداياهم ، غير باحث عن مصدرها ، وذلك لأن الخلفاء العباسيين كانوا أصلتهم القرية بالنبي صلى الله عليه وسلم يصبون لأنفسهم منزلة نبوية توجب عليهم أن يكونوا على صلة بالعلماء ، وأن تكون أعمالهم لها من الشرع اعتبار ، وكانوا يجمعون جمعا متناسبا بين الانغماس في اللهو والترف ، وبين النزعة الدينية ، فهم يفتخرون من اللذائذ والشهوات ، ويوغلون في بعض المشتبهات ، ويحومون حول حمى المحرمات ، بل ربما استماعها بعضهم ، وفي الوقت ذاته يستمعون إلى مواعظ العلماء ، ويطلبونها ، ويبكون عند سماعها ، كأنهم الزهاد الأبدال ، ولقد وجدنا رسائل كثيرة من زهاد وعباد وعلماء كانت ترسل للرشد ، ويذكر بعض المؤرخين أنه كان يبكي عند سماعها ، ووجدنا الرشيد في جباية الخراج والضرائب يسترشد بأبي يوسف ، ويستمع إلى حكم الدين ، فيكتب ذلك الإمام له الأوامر الدينية فيها بلغة تجمع بين الحقيقة والكياسة ، وتجعل الحقائق الدينية الثابتة مقبولة لدى ذلك الحاكم المستبد مستماعا .

ويذهب المنصور والمهدى والرشيد إلى الحج ، فيكون من عنايتهم بالعلم والعلماء ، والدين وحامليه ، أن يلتقوا بهم ، وأن يختصروا مآلكا باللقاء وفضل التقدم والصدارة في مجالسهم .

١١٢ — وكان مالك لهذا: لا يضمن بهذه النصائح . ويدلى بها . وقد  
نكرنا بعض هذه النصائح ومواعظه لهم .

ومن أحوال العصر . ومن عنقه بالآثار . وإخبار الراشدين رضى الله عنهم .  
استمد رأيه فى الخلافة . وطاعة الحاكمين . كما سنبين ذلك فى موضعه من  
بحثنا .

١١٣ — ولنتنقل بعد ذلك الى الحال الاجتماعية فى العصر الذى اطل  
مالك ، وكان مالك على علم بها او عايشا فيها .

واظهر مظاهر هذه الحياة أن المدن الاسلامية كانت تموج بعناصر مختلفة  
من فرس وروم وهنود وعرب . وقد اتسعت رقعة الدولة الاسلامية فى من  
الاندلس غربا الى الممالك التى تصالب الصين شرقا ، وكثرت فيها الحواضر ،  
وقد تفرق فى القديم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عصر عثمان  
وما عليه من المصور . فكان لكل تلاميذ . وأراء فقهية توائم ما عليه أهل تلك  
المدن ، ثم ان كل مدينة كانت لها خصائصها الاجتماعية ، والتجارية . والعلمية .  
وتريد أن تكون لها المكانة السامية بكثرة علمائها وفقهائها .

وقد وصف أستاذنا المرحوم الخضرى . طيب الله ثراه ، أحوال تلك المدن  
فى أول العصر العباسى فقال :

وأذا اطلت على منتهى المملكة الاسلامية من جهة الغرب ، حيث جزيرة  
الاندلس ، وجدت مدينة قرطبة تستمد الى مساواة بغداد تحت نظر الأمير  
الجليل عبد الرحمن بن معاوية مؤسس الدولة الأموية فى الاندلس . ونجد فى  
أفريقيا مدينة القيروان التى ورثت عظمة المدن الأفريقية الرومانية ، وانتهى  
جمالها ، ونجد بعد ذلك مدينة الفسطاط حاضرة مصر ، وقد جمع مسجدها الأعظم  
حلقات العلماء الذين أبقوا لهم أكبر الآثار فى الاجتهاد والاستنباط ، وهم الذين  
أظهروا للناس كافة فقه الأئمة المجتهدين على اختلاف مذاهبهم . . . والمطلع على  
ما كتبه مؤرخو هذا البلد يرى له من الحضارة فى العلم والتجارة والصناعة  
ما لا يقل عن مدينة بغداد ، ثم مدينة دمشق ، فهى وإن زایلتها أبهة الخلافة لم  
تزل حافظة لتلك العظمة التى ورثها إياها بنو أمية ، ولا تزال الكوفة والبصرة  
أهلتيين بالعلماء والحكام ، ومع قرب بغداد منهما لم تستطع بعظمتها أن تكشف  
شمسها ، لأن البصرة كانت الثغر الأعظم لتجارة الهند ، والكوفة مقر العنصر  
العربى ، وإذا توجهت الى الشرق رأيت مدن مرو ، ونيسابور وغيرها من المدن  
العظام ، وقد استلزمت الحضارة اتمام نطاق التجارة والزراعة والصناعة ،  
وكل هذا قد بلغ أشده فى هذا الدور ، حتى صارت الموقعة الاسلامية تزهر .

بحضارتها على كل حضارة سبقتها لأنها خلاصة حضارات مختلفة ، ولا مراء  
فى أن لذلك اثرا كبيرا فى الفقه ، لأنه يمكن القائم به من وضع المسائل المختلفة ،  
ليستنبط الجواب عنها (١) .

١١٤ — هذه حال المذائىن الاسلامىة بشكل حسام من ناحية التجارة  
والصناعة وسائر نواحى الحضارة والنزوع العلمى فى كل مدينة ، وكانت كل  
مدينة تموج بأمشاج مختلفة من أجناس متباينة الأرومة ، وكل يحمل حضارة  
جنسه فى أطواء نفسه . ومكان حسه ، وأن المجتمع الذى يكون على هذه الشاكلة  
تكثر فيه الأحداث الاجتماعية اذ تبدو فيه مظاهر مختلفة من تفاعل تلك  
الخصائص الجنسية ولكل حادثة حكمها من الشرع ، فان الشريعة الاسلامىة  
شريعة عامة تحكم بالاباحة أو المنع فى كل الأحداث دتيتها وجليها . ومن شان  
دراسة هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه ، وتفتق ذهنه الى أستخراج أسائل  
وتوسع فيه ناحية التصور اللازمة لوضع ضوابط عامة لجنس الفروع المتباينة .

واذا كانت المدن الاسلامىة فيها كل هذه المظاهر ، المدن الحمازية ، التى  
كانت مزارا لكل المسلمين ، ولازالت كذلك الى اليوم ترى فيها كل الألوان وكل  
الصور ، وكل أشكال الحياة ، فان الناس يأتون اليها من كل فج عميق ، وافئدتهم  
تهوى اليها اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام ، فالقيم بمدن الحماز يرى فيها  
كل الألوان الاجتماعية للمسلمين فى الصحيح الزائرين الذين يفدون اليها ،  
ويطلع على أعراف الناس المختلفين بالشاهدة والعيان ، لا بالخبر والبيان .

فالمدينة التى كانت اليها الهجرة ، وبها الروضة الشريفة ، والمسجد  
النبوى الشريف ، كانت مزار المسلمين فى حجيجهم ، يتيمنون بالمقام فيها ،  
واللبث بجوار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما ارتضاها مالك مقاما له ،  
كان فيها كل أعراف الناس ، وصور معاملاتهم فى الجملة ، ومعايشهم وأحوالهم  
الاجتماعية .

١١٥ — هذه اشارة موجزة اشد الايجاز الى النواحى الاجتماعية ،  
اما النواحى العقلية فى عصر مالك ، فترجع الى ناحيتين ، احدهما : الانتكاز  
العقلية التى سادت ذلك العصر ، وثانيهما : الدراسات الدينية فيه ، ومنزلة  
المدينة منها ، ومكانتها من الدراسات التى تتصل بالفقه ، والعلوم الدينية عامة .

---

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الاسلامى تجد هذا مستوفى فى باب  
عصر اجتهد الأئمة أصحاب المذاهب .

أما الناحية الأولى فمن الحق علينا عند بيانها أن نشير الى الأفكار التي كانت تبليغ عقول بعض المسلمين ، وذلك أن العصر الأموي ، والعصر العباسي الأول كانت البلاد الاسلامية عموما ، والعراق خصوصا مسترادا لأفكار ومذاهب تنس بين المسلمين في الخفاء ، لتفسد عقيدتهم ، أو لتحيرهم في أمور دينهم وتلبس عليهم الواضح السائغ المستقيم بأمور يصعب على العقل أن يراها ، أو لا يعرف العقل البشري حقيقة كنهها ، مثل البحث في القضاء والقدر ، وإرادة الانسان أهى حرة ، فيكون التكليف معقولا ، والجزاء مقبولا أم أن الانسان ليس له إرادة حرة ، فيبحث عن حكمة التكليف ، وغايته وداعيته (١) .

(١) الكلام في مسألة القدر ، وحرية الإرادة الانسانية قديم ، وظهر في المصور الاسلامية الأولى . ولكنه لم يكن قويا في عصر الراشدين ولم يكن يثير جدلا بينهم . يروى أن عمر بن الخطاب أتى بسارق فقال له : لم سرت : فقال قضاء الله . فأمر به فقطعت يده . وشرب أسواط . فقبل له في ذلك . فقال : القطع للسرقة ، والجلد لما كتب على الله .

ولقد زعم بعض الذين اشتروا في قتل عثمان أنهم ما قتلوه . إنما قتله الله . وحين حصبوه قال بعضهم له : الله هو الذي يرميك . فقال عثمان رضي الله عنه : كنيتم . لو رماني الله ما أخطأتني .

ولما جاء عهد علي رضي الله عنه ، وكثرت المناقشات حول الخلافة . ثم حول مرتكب الذنب كانت المناقشة في أمر القدر .

وجاء في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : « قام شيخ الى علي عليه السلام فقال : أخبرنا عن مسيرنا الى الشام أكان بقضاء الله وقدره ؟ فقال علي : والذي فلق الحبة . وبرأ النسيمة . ما وطننا موطنا . ولا هبطنا واديا . إلا بقضاء الله وقدره . فقال الشيخ : فعند الله احتسب عناي . ما أرى لي من الأجر شيئا . فقال : أيها الشيخ لقد عظم الله أجركم في سيركم وأنتم سائرون وفي منصرفكم وأنتم منصرفون . ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكروهين ولا مضطرين . فقال الشيخ : وكيف والقضاء والقدر ساقطان ؟ فقال : ويحك لملك ظننت قضاء لازما . وقدر حتما . لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهي ولم تأت لائمة من الله لذنوب ولا محمدا لمحسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المصم ، ولا المصم أولى بالذم من المحسن . تلك مقالة عباد الأوثان وجنود الشيطان وشهود الزور أهل العمى عن الصواب . وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها أن الله أمر تخييرا . ونهى تحذيرا وكلف تيسيرا . ولم يعص مغلوبا ، ولم يطع كارها ولم يرسل الرسل

وكانت هذه المجادلات تثار بين المسلمين بتدبير خفى ، ليضطربوا فى فهم دينهم ، وليجد خصوم الاسلام منقادا ينالونه منه ، وليستطيعوا ان يقيموا المحاجزات حتى يمتنعوا عنه المعتنقين لدين هؤلاء المديرين .

ولقد كان ذلك الدس الخفى لتشكيك المسلمين ، وتقريق آرائهم ، وإثارة المنازعات الفكرية بينهم له مظاهره الواضحة التى لا يشك فى دلالتها ، على أن أفكارا غريبة عن الاسلام والمسلمين تذاع بينهم لتثير جدلهم ، ووجدنا فى كتاب العصر العباسى من يشير الى تلك الأيدى الخفية ، فوجدنا الجاحظ فى بعض رسائله يحصى بعض ما يذكره النصارى فيما بينهم ، ليثيروا بين المسلمين أفكارا يجدون فيها حماية للمسيحية .

ولقد وجدنا فى تاريخ بعض المسيحيين ، وهو يوحنا اليمشقى الذى كان فى خدمة الأمويين الى عهد هشام بن عبد الملك ما يدل على أنه كان يعلم المسيحيين ما يجادلون به المسلمين فى شأن دينهم ، وقد جاء فى كتاب تراث الاسلام أنه كان يقول : إذا سألك العربى ، ما تقول فى المسيح ، فقال : انه كلمة الله . ثم ليسال النصرانى المسلم : بم سمى المسيح فى القرآن ، ويرفض أن يتكلم بشئ ، حتى يجيبه المسلم ، فإنه سيضطرب الى أن يقول : « إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ، وكلمته القاها الى مريم ، وروح منه » ، فإذا أجاب بذلك فاسأله عن كلمة الله وروحه ، مخلوقة أو غير مخلوقة ، فإن قال مخلوقة ، فليرد عليه بأن الله كان ، ولم تكن له كلمة ولا روح ، فإن قلت ذلك ، فسيفهم العربى ، لأن من يرى هذا الزاى زنديق فى نظر المسلمين .

ونرى من هذا أنه يبين مواضع الحججة فى نظره ، وكيف يفهم العربى ، ثم يجرهم الى مسألة قدم كلام الله تعالى ، ليبرء بها فى دعواه ، وإن كانت لا تغنى فى الحق فتبلا ، لأن اضافة الكلمة الى الله ، وكون الروح من الله لا يدل على قدمها لأن الكلمة التى يخلقها الله سبحانه وتعالى ليست قديمة ، وكذلك

---

الى خلقه عينا . ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا ذلك هن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار . فقال الشيخ : فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما ، فقال : هو الأمر من الله والحكم . ثم تلا قوله تعالى : « وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه » فنهض الشيخ مصرورا . وهو يقول :

انت الإمام الذى نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضوانا  
أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه احسانا

الروح الذى يخلقه وسمى عيسى بكلمة الله ، لأنه نشأ بمجرد كلمة الله : « كن » فكان من غير توسيط أب ، وكذلك روحا ، لأن المادة الأولى للحي بمقتضى السنة العامة التى سنّها الله فى البشر لم تكن طريقة إيجاده ، والأشخاص يوصفون بأظهر أحوالهم .

ثم يلتزم ما يعد نقدا لمبادئ الاسلام ، فيتكلم فى تعدد الزوجات ، وفى الطلاق وفى المحلل ، ثم يثير بينهم اكاذيب حول النبى صلى الله عليه وسلم ، فيختزع قصة عشق النبى صلى الله عليه وسلم لزَيْنَب بنت جحش ، وهى زوج لزيد ، وهكذا ، ثم يذكر أن تقديس الحجر الأسود ، كتقديس الصليب .

ولا يكتفى بكل ذلك ، بل يدفع بالمجادلين ، ليجروا المسلمين الى الخوض فى مسألة القدر ، وإرادة الانسان ، وحرية هذه الإرادة وجبرها (١) . ويقذف بالعقل العربى فى تيه من الجدالات ، ويثير بينهم طائفة من المشاكل الفكرية المعقدة ، تضليلا للمسلمين ، وإيقاعا للفرقة بينهم ، وإثارة للأهواء والنحل ، وليتفرقوا شيئا واحزايا فكرية ، وكل ذلك من رجل قد احتضنه البيت الأموى ، ورعى أباه من قبل .

١١٦ — ولقد كان بجوار ذلك الاحتكار الفكرى حركة فكرية أخرى ، ابتدأت فى العصر الأموى . وتمت وأتت أكلها فى العصر العباسى ، تلك هى حركة الاتصال بالفلسفة اليونانية ، فقد ابتدأت فى عهد الأمويين ، وقال ابن خلكان فى ذلك : أن خالد بن معاوية كان من أعلم قریش بفنون العلم ، وله كلام فى صنعة الكيمياء والطب ، وكان بصيرا بهذين العلمين متقنا لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته ، وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان اسمه بريانس الرومى . وله فيها ثلاث رسائل ، تضمنت احدا عن ما جرى له مع بريانس المذكور ، وصورة تعلمه منه ، والرموز التى أشار إليها .

ولقد نمت ذلك الاتصال الفكرى بهذه الفلسفة حركة الترجمة التى نقلت ارسال الفكر اليونانى ، والفارسى والهندي ، فى العصر العباسى ، وكان لذلك أثره فى الفكر الاسلامى ، وكان تأثيره مختلف الأنواع على حساب قوة العقل والدين عند من نال من هذه الفلسفة ، فمن الناس من كانت له عقول مستقيمة ، وإيمان صادق ، فكانوا بقوة عقولهم ، وقوة إيمانهم يسيطرون على ما يرد اليهم من أفكار ، فتوضعها نفوسهم ، ويستفيدون منها نساء فى تفكيرهم .

---

(١) جاء كل ما تقدم فى رسائل الجاحظ التى طبعها فنكل ، وفى كتاب تراث الاسلام وكتاب المخطوطات العربية للأب لويس شيخور .

ومداركهم . وريضة لعقولهم . ومنهم من لا تقوى نفوسهم على احتمالها ، فتضطرب عقولهم عند وردها بين قديمها وجديدها . فتكون في فوضى شذوية لا استقرار فيها . ولذلك رأينا قوماً بعضهم شعراء . وبعضهم كتّاب . وبعضهم ينتسبون نسبهم قد شذبت تلك الأفكار . فلم تقو على هضمها بقرائهم . فاضطربوا وصاروا حائرين .

وقد وجد بجوار هؤلاء زنادقة كما بينا كانوا يعلنون آراءً مفسدة للجماعة الإسلامية ، ويتناجون بأمور هائلة للإسلام . ويدبرون الأمر كيداً عظيماً ، وتهويئنا لشأنه . ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامي ، وأحياء الحكم الفارسي القديم ، كما حدث من المفتح الخراساني الذي خرج على الدولة العباسية في عصر المهدي كما أشرنا .

١١٧ — كانت الأمور السابقة كلها سبباً في حدوث منازعات فكرية ، والتحام بين آراء وعقائد متباينة مضطربة ، وإذا كان مالك قد عاش في هذا العصر ، فلا بد أن يكون قد وصل إلى مسمعه شيء من تلك الأفكار المتضاربة . وقد أشرنا في أثناء كلامنا في حياته إلى أنه كان على علم بشؤون النحل المتباينة ولكنه ما كان يخوض في شأنها ، وما كان يسمح لأحد أن يجري المناقشة حولها ، لأنه ما كان يسوغ للمال أن يتكلم بكل ما يعلم ، بل كان يطالبه ألا يتكلم إلا بما يفيد ، ويطيقه السامعون ، وتستضيفه نفوسهم . ويكون مرءى المراقبة ، ولا يكون وبيئاً .

نعم أنه لم يكن على علم بها بالقدر الذي كان يعلم به أبو حنيفة الذي عاصره ، لأن أبا حنيفة كان بالعراق موطن ذلك الفتناء ، وكان مالك بالمدينة ، وهي نائية في الجزيرة العربية ، ولم يكن العلم رائج فيها من ذلك الصنف الذي كان يروج في البصرة والكوفة . إذ العلم الذي كانت تروج سرقه هو علم الكتاب والسنة والاستنباط الفقهي تحت ظلهم ، وعلم مالك كان ذلك . ثم علم المال والنحل وغيرها .

١١٨ — تلك هي المنازاع الفكرية في عصر مالك . وقد كان على علم بها ، وكان تأثيرها فيه سلبياً ، علم الكثير منها ، وتجاهت عنها نفسه ، كمن يعلم الشر ليحجبته ، لا كمن يعلم الخير ليتبعه .

وقد أن لنا أن نتكلم على العصر في العلوم الدينية :

لقد كان العلم في صدر الإسلام يتجه إلى التلقي بالسماع ، ولم يدون في الكتب ، فلما اتجهت طوائف من الناس للمكوف على العلوم المختلفة يدرسونها ،

ويذاكرونها اتجه العلماء في آخر العصر الأموي إلى التدوين وأخذت العلوم تتميز ، وصار لكل علم علماء قد اقتصوا به - يتعمقون فيه - ويضبطون قواعده ، لذلك أخذ الفقهاء والمحدثون في تدوين الحديث والفقه منذ العصر الأموي ، فقد كان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر - وعائشة وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من كبار التابعين بالمدينة ، وينظرون فيها ، ويستنبطون منها ويفرغون عليها ، كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله ابن مسعود ، وقضايا على وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره من قضاء الكوفة ، ثم يستخرجون منها ويستنبطون ، فلما جاء العصر العباسي اتسعت آفاق التدوين في الحديث ، ودرسوه مرتباً ترتيباً فقهيًا .

ولم يكن الأمر مقصوراً على هؤلاء ، فقد كان فقهاء الشيعة يدونون آراءهم ، وقد كشف بعض الآثار في ميلانو ، ووجد من بينها مخطوط منسوب للامام زيد الذي استشهد سنة ١٢٢ هـ . وهو في الفقه ، وكتاب المجموع المطبوع المتداول ينسب إلى ذلك الإمام . وسواء أصبحت النسبة أم لم تصح ، فمن المؤكد أن الشيعة الزيدية في عصر مالك كانت لها آراء فقهية معروفة ، وكان مالك متصلاً بجمع المصنفين (١) وروى عنه رضي الله عنهما .

١٩٩ — هذا ولا ننسى أن العصر كان عصر مناظرات ، فعناظرات شديدة اللجب قوية بين الفرق المختلفة ، بين الشيعة والجماعة ، وبين الخوارج وغيرهم وبين أهل الأهواء جملة وغيرهم ، يرحل العلماء لأجل هذه المناظرات ، فبعض علماء البصرة يرحلون إلى الكوفة لينظروا علماءها ، وكذلك علماء البصرة .

وكانت المناظرات الفقهية في موسم الحج ، فترى أبا حنيفة يتذاكر في المسائل الفقهية مع مالك ، ويتناظر مع الأوزاعي ، وكانت تلك المناظرات الفقهية أخصب ، وأكثر إنتاجاً من غيرها . وإن مالكا رضي الله عنه كان ينفر من الجدل العلمي الذي يكون الغرض منه السبق ، والفوز ، ولذلك جبه الرشيد بقوله ليس العلم كالتحريش بين البيهائم والديكة لما طلب منه مناظرة أبي يوسف ، وكان يعد الجدل في الدين لا ينتج شيئاً ، وأنه يفسد ، ولكنه قد أثر عنه أنه كان ينظر العلماء المخلصين في كثير من الأحيان ، فهو يناظر أبا حنيفة حتى يعرق من المناظرة معه ويقول لليث أنه لفتيه يا مصري ، وينظر أبا جعفر المنصور ، ويرسل الرسائل لمن يخالفونه يدعوهم إلى رأيه ، ولعله ما كان يعتبر تلك المناظرات التي يقصد بها إلى طلب الحق المجرد من قبيل الجدل الذي نهى عنه ، لأن الأولى

---

(١) أن المدارس للفقه الشيعة الإمامية يرى تقارباً شديداً بين آرائهم في العقود وآراء المالكية .



لا يقصد منها الغلب واجتياز المجالس . بل يقصد بها طلب الحق . وهي خالية من المراء وتحري الفلظ بل تحرى الحق . والاخلاص يسودها .

١٢٠ — ولقد ظهرت فى عصر مالك ظاهرة بيئة . واضحة الاثر فى تميز الآراء ، وهو تميز كل مدينة من الدائن المشهورة بالعلم بناحية من نواحي الفكر ، فالبصرة مثلا كانت متميز فى علومها الدينية بالمسائل التى تتصل بالعقيدة فكانت بها الفرق المختلفة التى تتكلم فى فلسفة العقائد . وكان بها علماء فى الرعظ والقصاص كالحسن البصرى ، وكان بها فقه قليل . والكوفة كان بها الفقه العراقى الذى يقوم على آثار ابن مسعود . وآراء ابراهيم النخعى ومدرسته التى كان يمثلها درس حماد بن أبى سليمان ، ثم درس أبى حنيفة من بعده . وقد كان فيها الفقه التقديرى ، وفقه القياس والاستحسان بشكل بين واضح . ودمشق كان بها الفقه يقوم على تعرف آثار الصحابة والتابعين ، وقليل من الآراء . ويمثل هذا الفقه الأوزاعى ومدرسته . وقد كان الأوزاعى على علم بالسنة . ولم يكن محدثا كمالك رضى الله عنه .

أما المدينة ، فقد كان بها الحديث ، وكانت بها آثار السلف الصالح ، وكانت بها آراء الصحابة الذين أمتازوا بالرأى كعمر رضى الله عنه ، وزيد ابن ثابت ، ومن تلقى عليهم من بعدهم ، ففيها كان الحديث ، والسنة . والرأى ، ولخصها بكلمة .

## المدينة

١٢١ — كانت المدينة مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيها نزل الفرع الإسلامى وأنشئت المدينة الفاضلة التى كان أساس الحكم فيها حكم الله تعالى ، فالشرائع الدينية ماعدا العقيدة والصلوات ، كلها نزل بالمدينة ، وبها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القضاء بحكم القرآن ، وبيانه ، وتفسيره ، وإعلان أحكامه للناس ، فلما انتقل النبى صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى كانت المدينة قسبة الدول الإسلامية ، وموطن الخلافة ، وفيها تفتق عقل الصحابة فى استخراج أحكام اسلامية تصلح لما جد من شئون فى المجتمعات الاسلامية ، بعد الفتح التى كثرت ، واتسعت بها رقعة الاسلام ، لذلك ، ولأسباب أخرى لتصل بحسن السياسة ، وتبدير الأمر على أكمل وجه — ابقى أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب أكثر الفقهاء من الصحابة يحواره يستشيرهم ويستفتيهم ، وكون منهم مجلس شوراه ، ولما قتل الفاروق رضى الله عنه ، والت الخلافة الى عثمان رضى الله عنه ، سمع للصحابة الذين احتجزهم عمر أن يخرجوا الى الاقطار المفتوحة ، فكانوا نورا وعرفانا بها ، وكذلك كان الأمر فى عهد على رضى الله

عنه ، وهو نفسه خرج من المدينة الى الكوفة ، وكان ملئزموه الأصل العلمي  
لمدرسة الكوفة . بما تأثروه عليه من فتاوى وأقضية . وما روه عنه من أحاديث  
نبروية (١) .

فلما جاء الحكم أنتمى أرز من بقی من الصحابة . ثم وتابعوهم الى المدينة  
ليبتعدوا عن ذرى السلطان ، ولكيلا يكون في وجودهم على القرب منهم ما يدل  
على رضاهم بكل ما يأتون وما يفعلون ، ولم يبق حول معاوية الا الذين شابعوه  
كممرو بن العاص . ومن لف لقه ، وسلك مثل ما سلك .

ثم لما جاءت خلافة يزيد ، ثم حكم آل مروان ، واشتدت الفتن وكثر الخروج  
كان العلماء من التابعين يجدون في جوار الحرم النبوي ، حيث آثار الرسول  
وصحبه الأكرمين قائمة ، وعكفوا على الدراسات الدينية ، وبيان أمور الدين  
للناس ، فيما يجد من الأحداث ، حتى أن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن يفقه  
الناس في أمور دينهم لم يجد الا المدينة يرجع الى علمائها ، ليجد منهم المرشدين  
والفقيهن .

١٢٢ — ولقد قال عمر بن عبد العزيز : « أن للإسلام حدودا وشرائع ،  
وسننا ، فمن عمل بها استكمل الايمان ، ومن لم يعمل بها لم يستكمل الايمان ،  
فان أحشأ أعلمكموها وأحكمكم عليها ، وان أمت قمنا انا على صحبتكم  
بحريص » (٢) .

وفي سبيل ذلك التعليم اتبع ذلك الامام العادل طريقين . كلاهما كان  
يبتدىء بالهداية فيه من المدينة .

أولهما : انه أمر بتفريق علماء المدينة في الأمصار ليعلموا الناس  
ويرشدوهم ، ويبينوا لهم حدود الاسلام وشرائعه . فانتشر الفقه ، وعم الارشاد  
بهم (٣) ولعل هؤلاء التابعين الذين أنعموا من المدينة هم الذين حثبوا الى  
المسلمين في شمال افريقية علم المدينة ، حتى أنهم لم يجدوا سوى مالك يتبعونه

---

(١) كانت المدينة مصدر المعرفة في عصر الراشدين ، حتى أن ابن عباس  
عندما كان بالبصرة وحث على صدقة الفطر أمر من بالبصرة من أهل المدينة أن  
يعلموها الناس .

(٢) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٦٣ .

(٣) تاريخ الفقه للمجوى ص ١١٠ الربيع الثاني .

عندما وجد مذهبه . لأنه هو الذى عاش بالمدينة طول حياته . وتلقى علمه بها ولم يترحم عن غير مواردها . ولم يصدر فى فقهه عن غير مصادرها .

ثانيهما : انه أمر بأن تدون السنة المشهورة بالمدينة . فقد كتب الى قاضيهما أبى بكر بن حزم من قبله أن يدون ذلك . فقد جاء فى الموطأ برواية محمد بن الحسن عن مالك بن يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب الى أبى بكر محمد بن حزم : « أن انتشر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنة أو نحوها ، فاكثبه لى ، فانى خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء » وجاء فى المدارك : « كتب عمر بن عبد العزيز الى أبى بكر بن حزم أن يجمع له السنن ويكتب بها اليه ، فتوفى وقد كتب له ابن حزم كتابا قبل أن يبعث بها اليه » . وفى الجملة كان عمر بن عبد العزيز يكتب الى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ويكتب الى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعملون بما عندهم (١) .

١٣٣ — ولا يصح لأحد أن يقول أن الفقه والسنة كانا فى المدينة وحدها من كل الوجوه ، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تفرقوا فى الأمصار ، وحيثما حلوا كانوا مصدر النور والعرفان . ولكن المدينة كانت أوفر حظا ، فكان من بها من الصحابة والتابعين أكثر عددا ، فوق ما فيها من أعلام واضحة تكشف عن الشرع الإسلامى ومناهجه ، وقد قال ابن القيم فى بيان المقتنين من الصحابة وتلاميذهم : « والدين والفقه انتشروا فى الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عباس ، فعلم الناس — عامته عن هؤلاء الأربعة ، فأما أهل المدينة ، فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأما أهل مكة ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس ، وأما أهل العراق ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود » .

ونقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال : « وقد قيل أن ابن عمر ، وجماعة من بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنما يفتون بمذهب زيد بن ثابت وما كانوا يحفظوا عنه ممن يكونون يحفظوا فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٢) .

وليس القصر الذى ذكره حقيقيا ، فإن من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغير هؤلاء كثيرين ، فعمد رضى الله عنه كان من أعلم أصحاب رسول الله

---

(١) المدارك ص ٢٢ .

(٢) أعلام الموقعين ص ١٦ ، ١٧ ج ١ .

صلى الله عليه وسلم أن لم يكن أعلمهم ، ولقد كان الشعبي رضى الله عنه يقول : من سره أن يأخذ بالوثيقة فى القضاء فليأخذ بقضاء عمر ، وقال مجاهد : إذا اختلف الناس فى شيء فانتظروا ما صنع عمر ، فخذوا به ، وقال ابن المسيب ما أعلم أحدا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم من عمر بن الخطاب .

ولعلى فتاوى واقضية ، ولعثمان بن عفان فتاوى واقضية ، ولعائشة رضى الله عنها فتاوى وكانت مقدمة فى العلم ، وقد أخذ عنها القاسم ابن أخيها محمد ابن أبى بكر ، وعروة بن الزبير ابن أختها أسماء .

وفى الحق أن أصحاب أولئك الأصحاب الأربعة السابق ذكرهم روى عنهم هؤلاء الأربعة ، ورووا معه فقه كثيرين من الصحابة رضى الله عنهم . فعبد الله ابن عمر كان يروى فقه أبيه ، وأصحاب ابن مسعود روى مع آرائه فقه على ابن أبى طالب بالكوفة ، وفى الحق أن ابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت كانوا جميعا يزعون عن قوس عمر ، وكانوا يشاركونه كثيرا فى آرائه والخشية .

١٢٤ — وإذا كان عمر رضى الله عنه قد صدر عن رأيه أو وافقه فى رأيه أكثر الصحابة الذين كانوا فى عصره والذين كان يخصهم بشوراه كعلى وزيد وابن مسعود وابن عباس ، وغيرهم من عليّة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن يروى فقه عمر يروى معه فقه هؤلاء ، وقد كان رواية فقه عمر ، ابنه ، وزيد بالمدينة وغيرهما .

روا ذلك الفقه وخرجوا عليه ، وتابعوه فى مناهجه ، وقد ذكر العلماء فقهاء سبعة ، وقرروا أنهم هم التابعون الذين اشتهر ذكرهم ، وحملوا علم زيد ، وعمر وابن عمر ، وعائشة ، وهم سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وخارجة بن زيد ، وأبو بكر بن عبيد بن عبد الرحمن ابن هارث بن هشام ، وسليمان بن يسار ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود. وقد نظمهم اللقائل فقال :

إذا قيل من فى العلم سبعة أحرار رآيتهم ليست عن العلم خارجة  
فقل هم عبيد الله عروة قاسم سعيد أبو بكر سليمان خارجة (١).

ولقد نقلنا عن مالك رضى الله عنه أنه يعد فى الفقهاء السبعة سالما ، وأبا سلمة ولا يعد أبا بكر بن حارث بن هشام ، ولا عبيد الله بن عتبة بن مسعود (١) ، ويعضهم لا يعد سليمان بن يسار .

والحق أن كون الذين نقلوا فقه الصحابة سبعة من التابعين بالحصص لا يمكن أن يكون صحيحا من كل الوجوه ، فالناقلون كثيرون ، والمتأزنون منهم أكثر من سبعة ، وكل كان يختار سبعة يراهم أكثر تأثيرا من غيرهم فى نظره ، وقد اتفق على عدد منهم ، مثل سعيد بن المسيب وعروة ، والقاسم .

وقد تلقى فقه السبعة ابن شهاب ، ونافع مولى ابن عمر (٢) ، وأبو الزناد عبد الله بن زكوان ، وربيعة الراى ، ويحيى بن سعيد ، وقد ذكرنا نبذا صغيرة عن هؤلاء الأربعة فى شيوخ مالك .

ويحق علينا أن نذكر بياننا عن الفقهاء السبعة بكلمات موجزة ، مادام العلم الدنى مدينا لهم ، ومادام مالك قد ذكرهم على أنهم الفقهاء وحمله العلم وغيرهم لهم تبع ، فقد حق علينا ذكرهم .

١٢٥ — وأولهم من حيث المنزلة والمكانة فى العلم سعيد بن المسيب رضى الله عنه ، وقد كان قرشيا مخزوميا ، وبذلك أبرز علم العرب فى وقت كان العلم فيه للموالى ، فقد جاء فى أعلام الموقعين : « لما مات المبادلة عبد الله ابن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عمر صار الفقه فى جميع البلدان الى الموالى ، فكان فقيه مكة عطاء بن أبى رباح ، وفقيه اليمن طاووس ، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن كثير ، وفقيه أهل الكوفة إبراهيم ، وفقيه أهل البصرة الحسن ، وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراسانى ، الا المدينة ، فإن الله خصها بقرشى ، فكان فقيه أهل المدينة سعيد بن المسيب غير مدافع » (٣) .

وقد ولد فى خلافة عمر بن الخطاب ، ومات سنة ٩٣ ، وقد حضر بذلك عصر عثمان رضى الله عنه ، وعلى كرم الله وجهه ، ومعاوية ، ويزيد ، ومروان بن الحكم

---

(١) راجع تيقرة رقم ٦٨ .

(٢) لا يعد مالك ناقما من طبقة ابن شهاب ، بل يذكره مع السبعة ، لأنه من كبار التابعين .

(٣) أعلام الموقعين ص ١٨ ج ١ .

وعبد الملك ابنه ، ويظهر انه لم يكن من الموالين لبني أمية ، وإن كان قد عكف على الدرس لا يثير فتنة ، ولا يحرك احدا ، وقد كان يأخذ على معاوية أنه الحق زيادا به ، وخالف بذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش ، وللماهر الحجر » ولقد اشتهر عنه أنه كان يستنكر أفعال الأمويين مع عدم التحريض عليهم ، حتى لقد حسب بعض الناس أنه امتنع عن الحج لأنه نذر أن يدعو عليهم في الكعبة فقليل له في ذلك : « يزعم قومك أن ما يمنعك من الحج أنك جعلت لله عليك إذا رأيت الكعبة أن تدعو الله على بني مروان ، فقال ما فعلت ذلك ، وما أصلى الله عز وجل صلاة الا دعوت الله عليهم » .

ولقد انصرف إلى الفقه انصرافا تاما ، ولم يكن الا به ، فلم يكن بتفسير القرآن ، كما عني عكرمة مولى ابن عباس وتلميذه ، وناقل فقهه وتفسيره ، وقد جاء في تفسير الطبري : « عن يزيد بن أبي يزيد : كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام - وكان أعلم الناس ، فاذا سألنا عن تفسير آية من القرآن قال لا تسألني عن آية من القرآن ، وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه . يعني عكرمة » (١) .

وقد التقى بطائفة كبيرة من الصحابة ، وأخذ عنهم ، وتلقى عليهم ، وأخص ما كان يطلبه قضايا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقضايا أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأخذ اضطر علمه عن يزيد بن ثابت ، وجعل روايته عن أبي هريرة صهره ، إذ كان سعيد زوج ابنته ، وتلقى فقه عمر عن أصحابه ، حتى عد رواية فقه عمر ، وقد قال فيه ابن القيم : « رواية عمر ، وحامل علمه ، وقال جعفر ابن ربيعة ، قلت لعراك بن مالك من أفقه أهل المدينة قال أما أفقههم ، وأعلمهم بقضايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضايا أبي بكر ، وقضايا عمر ، وقضايا عثمان ، وأعلمهم بما مضى عليه للناس فسميد بن المسيب ، وأما أغزرهم حديثا ، فعروة بن الزبير ، ولا تشاء أن تفجر من عبيد الله ( يعني عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود ) بحرا الا فجرته ، قال عراك ، وأفقههم عندى ابن شهاب ، لأنه جمع علمهم إلى علمه ، وقال الزهري : كنت اطلب العلم من ثلاثة : سعيد ابن المسيب ، وكان أفقه الناس ، وعروة بن الزبير ، وكان بحرا لا تذكره الدلائل ، وكنت لا تشاء أن تجد عند عبيد الله طريقا من علم لا تجدها عند غيره الا وجدت » (٢) .

(١) تفسير ابن جرير ج ١ ، والمباراة تنبيه عن أنه لم يكن بينهما مودة ، وأنه لم يثق بعلمه .

(٢) اعلام الموقعين ص ١٨ ج ١ .

اتجه سعيد الى الفقه بكليته ، فكانت عنايته في الحديث بمعرفة القضية النبي صلى الله عليه وسلم ، وعنايته من الآثار بالقضية الخلفاء ، وإذا كانت له هذه العناية بالقضية الخلفاء وفتاويهم ، فلا بد أن يبرز في روايته علم فقيه الصحابة عمر بن الخطاب . لأن عصره هو العصر الإسلامي الأول للفقه والقضاء والافتاء ، لاتساع رقعة الدولة ، وحدث الحوادث التي اقتضت ذلك الفقه وهذه الأفضية وتلك الفتاوى .

وإذا كان ابن المسيب يقتضى آثار عمر في القضاء والفقه ، فلا بد أنه كان للرأي قيمة كبيرة عنده ، لأن رأي عمر رضى الله عنه فيما لا نص عليه من كتاب أو سنة الرسول كان كثيرا ، فلا بد أن ابن المسيب كان يجتهد فيما يعرض عليه من أسئلة في وقائع لم يجد فيها نصا من كتاب أو سنة ، أو قضاء صحابي أو فتواه ، وأن يفتى برأيه ، حيث لا خروج عن الجادة ، ولا ضلال ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يفتى حيث يتهيب غيره الفتياء .

ولقد جاء في أعلام الموقعين : « كان سعيد بن المسيب واسع الفتيا ٥٠ ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادي ، عن أبي اسحاق ، قال : كنت أرى الرجل في ذلك الزمان ، وأنه ليدخل ، يسأل عن الشيء ، فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب ، كراهية للفتيا ، وكانوا يدعونه سعيد بن المسيب الجريء » (١) .

وإذا كان كذلك فإمام فقهاء المدينة في عصر التابعين ، لم يكن يمتنع عن الرأي أن وجدت الحاجة إليه ، وكان رأيه قائما على أساس محكم الدعائم من فقه القرآن والحديث ، والقضية النبي والخلفاء الراشدين ، هذه حقيقة تسجلها ، ولنا إليها حاجة .

١٢٦ — وثاني الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المبني في عصر التابعين هو عروة بن الزبير بن العوام ، وهو شقيق عبد الله بن الزبير ، وابن اخت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، وقد ولد في خلافة عثمان بن عفان ، وتوفي سنة ٩٤ هـ ، فهو أدرك الفتن التي وقعت عقب مقتل عثمان ، إلى أن استقر الأمر لابن مروان ، وقد نازع في آخرها أخوه عبد الله بن الزبير عبد الملك بن مروان الملك ، واشتد الأمر بينهما ، ومع ذلك لم يعرف أنه خب ووضع في الأمر ، أو استعانته أخوه في أمره ، ويظهر أنه كان منصرفا كل الانصراف إلى الدراسات

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ١٨ .

العلمية ، فدرس الفقه والحديث ، وكان في الحديث كما قال تلميذه ابن شهاب  
 يحررا لا تكدره الدلاء ، وإذا كان ابن المسيب أفقه التابعين بالمدينة ، فقد كان  
 عروة أغزرهم حديثا ، وقد تلقى فقه الدين عن طائفة من الصمابة ، وأخصهم  
 أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، وقد كانت مقبنة في السلم والفرائض  
 والأحكام ، وقد أخذ عنها القاسم بن محمد بن أبي بكر ابن أخيها ، وعروة  
 ابن الزبير ابن أختها السيدة أسماء رضي الله عنها .

وكان عروة أعلم الناس بحديث عائشة ، حتى لقد قال : « لقد رأيتنا قبل  
 موت عائشة بأربع حجج ، وأنا أقول لو ماتت ما ندمت على حديث عندها الا  
 وقد وعيته » .

ويظهر انه كان معنيا بتدوين ما يتلقاه من حديث وفقه ، حتى لقد روى انه  
 كتب كتابا ، ولكنه تهيّب أن يكون مع كتاب الله كتاب ، فأزال هذه الكتب ، ولقد  
 روى ابنه هشام انه كانت له كتب فأحرقها يوم الحرية ، ولكنه ندم ، فكان يقول  
 بعد ذلك : لأن تكون عندي أحب الي من أن يكون لي مثل أهلي ومالي .

وترى من هذا انه كان محدثا ، وفقها ينحو نحو الأثر ، ولم تكن له جراحة  
 ابن المسيب على الافتاء .

١٢٧ — وثالث أولئك الفقهاء السبعة أبو بكر بن عبد الرحمن بن  
 الحارث وقد مات سنة ٩٤ ، وكان متنسكا عابدا زاهدا ، حتى لقد كان يسمى  
 راهب قريش ، وقد روى عن عائشة وأم سلمة ، وكان فقيها محدثا ، ولم يكن  
 جريئا في الافتاء ، كما هو الشأن عند ابن المسيب ، ولقد كان يغلب على فقهه  
 الأثر .

١٢٨ — ورابع الفقهاء السبعة القاسم بن محمد بن أبي بكر ، ابن أخي  
 أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، وقد مات سنة ١٠٨ ، تلقى الحديث والفقه  
 عن عمته ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما ، وكان محدثا ، ناقدا للحديث في  
 مقته يعرضه على كتاب الله والمشهور من السنة ، وكان فقيها . فاجتمع له الفقه  
 والحديث ، ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبد الله بن زكريا ، ما رأيت فقيها  
 أعلم من القاسم ، وما رأيت أحدا أعلم بالسنة منه ، ويظهر انه مع تدوينه كانت فيه  
 همة وكياسة ، واعتزام للأمور ، ولذلك روى مالك أن عمر بن عبد العزيز قال  
 لو كان لي من الأمور شيء لاستخلفت أعيمن ابن تيم ، يعني القاسم بن محمد .

١٢٩ — وخامس هؤلاء الفقهاء عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ،  
 وقد روى عن ابن عباس ، وعائشة ، وأبي هريرة ، وكان استاذا لعمرو



ابن عبد العزيز وأثر في عقله ونفسه تأثيرا كبيرا ، وكان مع علمه بالفقه والحديث وحسن سمته ، يقرض الشعر ، وقد مات سنة ٩٨ ، وقيل سنة ٩٩ ، وقيل قبل ذلك سنة ٩٤ .

١٣ — وسادسهم سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، ويقال إنها كاتبته ، ففرضت عليه مقدارا من المال يكون حرا إذا أداه ، وقد أداه فكان حرا ، وحيث أنه استأذن على السيدة عائشة ، قال فعرفت صوتي ، فقالت : أسليمان ؟ قلت : سليمان ، قالت : أدبت ما قاضيت عليه ، أو قاطعت عليه ؟ قلت : بلى ، لم يبق إلا يسير . قالت : انخل أنت مملوك ما بقي عليك شيء ، وقد روى عن زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأبي هريرة ، وأمهاث المؤمنين ميمونة ، وعائشة وأم سلمة ، وكان منه فهم دقيق ، نعى علمه وفقه بدراسة شئون الناس ، وتعرف أحوالهم . فقد كان مشرفا على سوق المدينة ، عندما كان عمر بن عبد العزيز واليا عليها ، وقد توفي سنة ١٠٠ هـ .

١٣١ — وسابع هؤلاء الفقهاء خارجة بن زيد بن ثابت المتوفى سنة ١٠٠ ، وكان فقيه رأي ، كاتبه زيد ، ورث علمه ، فغلب عليه ما اشتهر به أبوه ، وهو الرأي والعلم بالفرائض ، ولذلك كان خارجة قليل الحديث ، كثير الاقتاء بالرأي وكان على علم بالفرائض ، يقسم للناس مواريتهم على كتاب الله تعالى . قال مصعب بن عبد الله : وكان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف ، في زمنهما يستفتيان ، وينتهي الناس إلى قولهما ، ويقسمان المواريت بين أهلها ، من الدور والنخل والأموال ، ويكتبان الوثائق للناس .

وكان مع علمه وفقهه ، وفتياه ، واتصاله بالناس في أول أمره ، من عباد المدينة ، وقد دفنتمته العبادة في آخر أمره إلى العزلة والانفراد ، ولذلك لم ينتشر من فقهه وعلمه شيء كثير .

١٣٣ — هؤلاء هم الفقهاء السبعة كانوا هم ، ومن في طبقتهم ، وفي مثل درجتهم العلمية ، وتأثر فقه الصحابة والنبي الكريم — المدرسة التي كبرت الفقه المدني ، وجعلت له كيانا متميزا ، أساسه الاقتاء بما أفتى به السابقون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسير على منهاجه . والمشاكل بين أحكام الوقائع التي لم يجدوا فيها فتوى للسابقين ، فهم يجتهدون بأرائهم أحيانا ، أو في كثير من الأحيان ، ولكن في الدائرة التي سار فيها فقه الصحابة ولا يفرعون المسائل تفريع أهل العراق .

فالامر الجدير بالملاحظة ، والاتفات . ان هؤلاء الفقهاء لم يكونوا أثريين من كل الوجوه . بل كانوا أثريين وفقهاء يدرسون فقه السلف ، ويخرجون عليه فيفتون فيما لم يجدوا اثرا للنبي الكريم ، ولا لصحبه بما يتقدح قى عقولهم تخريجا على ما اشتهر من قضاء النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن اولئك من غلب عليه علم الحديث ، وقل عنده الفقه والاتقاء كمروة بن الزبير ، واكثرهم كان يغلب عليه الافتاء والفقه .

وان هذا يجعلنا نعتقد ان فقه الراى كانت له مكانة عندهم ، وان كان للآثر فيه دخل كبير ، والفرق بين رأيهم ورأى اهل العراق ان اهل العراق كانوا يفتون فيما يقع من المسائل ، وما لا يقع بفروض يفرضونها وان رأيهم لم يتقيد بالتخريج على الماثور من القضية الصحابة ، اما المدينون فما كانوا يفتون الا فيما يقع من الأمور ، وفقه الراى عندهم يخرج على الماثور من فتاوى الصحابة ، وقضية النبي صلى الله عليه وسلم .

ولقد تلقى فقه هؤلاء ابن شهاب ، وربيعة وسائر طبقتهم ، وتلقى مالك على هذه الطبقة الأخيرة ، ويلاحظ ان شيوخه كان فيهم من يغلب عليه الفقه والراى ، وفيهم من يغلب عليه الحديث ، فابن شهاب يغلب على فقهه الحديث ، وربيعة الراى ويحيى بن سعيد يغلب عليهما الراى دون الحديث .

وليس بغريب ان اذا وجدنا ان للراى مكانا كبيرا فى فقه مالك رضى الله عنه .

## الراى والحديث

١٣٣ — يقول الشهرستانى فى الملل والنحل : « ان الحوادث والوقائع فى المبادئ والتصرفات ، مما لا يقبل المصير والعدد ، ونعلم قطعا انه لم يرد فى كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك ايضا ، والنصوص اذا كانت متناهية ، والوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى — علم قطعا ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون يصدد كل حادثة اجتهاد » .

ومن اجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم امام حوادث لا تتناهى ولا تحصر ، ويبين ايديهم كتاب الله تعالى ، والمعروف من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضيته ، فلجأوا الى الكتاب يعرضون عليه ما جد من حوادث ، فان وجدوا حكما صريحا حكموا به ، وان لم يجدوا فى الكتاب الحكم واضحا اتجهوا الى الماثور من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستشاروا

ذاكرات اصحابه ، ليعطونا حكم النبي صلى الله عليه وسلم فى أمثال قضاياهم .  
فان لم يكن بينهم من يحفظ حديثا اجتهدوا آراءهم ومثلهم فى ذلك مثل القاضى  
المقيد بنصوص ، اذا لم يجد من النصوص ما يحكم به فى قضية بين يديه طبق  
ما يكون شبيها به . أو ما يراه عدلا وانصافا . وان يعدت المشابهة . هكذا  
كانوا يسيرون ، يأخذون بالرأى ، ان لم يسعهم نص الكتاب ، أو السنة .

ولقد جاء فى كتاب عمر الى أبى موسى الأشعرى فى القضاء : « الفهم .  
الفهم ، فيما تلجلج فى صدرك ، مما ليس فى كتاب ولا سنة . اعرف الأشباه  
والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

١٣٤ — أخذ الصحابة بالرأى . ولكن اختلفوا فى مقدار اخذهم .  
ففرق أكثر منه ، وفرق أخذ به قليلا ، وكان يغلب عليه التوقف ان لم يجد  
نصا من كتاب أو سنة متبعة ، فهم جميعا كانوا يتفقون فى الاعتماد على الكتاب  
والسنة المعروفة ان وجدت ، فان لم يجدوا سنة معروفة عندهم اتجه المشهورون  
من فقهاءهم الى الرأى . ولقد كان بعضهم يتشكك فى حفظه لحديث رسول الله ،  
فيؤثر ألا يحدث خشية أن يقع فى الكذب على رسول الله صلوات الله وسلامه  
عليه .

يرى أن عمران بن حصين كان يقول : والله ان كنت لأرى انه لو شئت  
لحدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يومين متتابعين ، ولكن إبطانى عن  
ذلك أن رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت .  
وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ، ما هى كما يقولون ، وأخاف أن  
يشبه لى ، كما شبه لهم .

وقال أبو عمر الشيبانى : كنت أجلس الى ابن مسعود حولا ، لا يقول قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
استقلت رعدة ، وقال هكذا ، أو نحو ذا ، أو قريب من ذا .

وكان عبد الله بن مسعود هذا يؤثر الفتوى برأيه ، ويتحمل تبعته ، وان  
كان خطأ عن أن يقع فى الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقد قال  
بعد أن أفتى فى مسألة برأيه : أقول هذا برأى ، فان كان صوابا فمن الله ، وأن  
كان خطأ فمنى ومن الشيطان ، ولقد كان يطير فرحا اذا وافق رأيه حديثا نقله  
بعض الصحابة ، كما هو المشهور فى مسألة المفوضة التى قضى لها يهر مثلها ،  
فشهد بعض الصحابة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قضى بمثل ما  
قضى به .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين دينيين أتبعنا من قوة وجدانهم الديني ، أحدهما : أن يكثروا من التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لكي يعرفوا أحكام الأحداث التي تحدث ، وفي ذلك خشية الكذب عليه . جاء في كتاب حجة الله البالغة للدهلوي : قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين بعث رهلا من الأنصار إلى الكوفة : انكم تأتون الكوفة ، فتأتون قوما لهم أزياء بالقرآن ، فيأتونكم فيسألونكم عن الحديث ، فأقلوا الرواية .

وثانيهما : أن يفتروا بأرائهم ، فيما لم يشتهر فيه أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي ذلك تهجم على التحليل والتحريم بأرائهم ، فمنهم من اختار التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والوقوف عن الفتيا عند عدم الأثر ، ومنهم من اختار الرأي فيما لم يعرف عن الرسول فيه سنة ، ولم يتوقف ، وأن علم حديثا بعد ذلك رجع عن رأيه إلى الحديث ، وقد روى ذلك عن كثير من الصحابة ، منهم عمر رضي الله عنه .

وقد عرفه بالرأي من الصحابة عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، وعلي بن أبي طالب ، وهب الله بن مسعود ، وغيرهم .

١٣٥ — جاء بعد الصحابة تلاميذهم ، وهم التابعون ، وفي عهدهم حدث أمران خطيران لهما شأنهما في الاجتهاد الفقهي .

( أحدهما ) : أن المسلمين انقسموا إلى أحزاب وشيع ، وكانت ربح الخلاف شديدة عنيفة هائلة ، فكان بأسهم بينهم شديدا ، وسهل عليهم أن يتراموا بالفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشجر السيوف بينهم ، لقد انقسمت الأمة إلى خوارج وشيعة وأموية ، ثم كان فيها الساكنون الذين رضوا ببلاء الله الذي نزل ، وبعمدوا عن الفتنة ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقا مختلفة : أزارقة ، وأباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا نصلا متباينة ، ومنهم من شذ في آرائه ، حتى خرج بها عن الاسلام ، أن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دسلا في الاسلام ، أظهروا للدخول فيه ، لافساد أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، إنما يهمهم أن ينقضوا أساسه ، لتستعيد ملتهم القديمة قوتها وسلطانها أو على الأقل ليأثروا لها ممن أزالوا شوكتها ، أو يعيش المسلمون في ظلام دامس ، فيطفئوا نور الله .

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له أن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس فكثر التحدث الكاذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى لقد ألزع الأمر كبار المؤمنين ، وأخذوا الأمانة للقضاء على هذه الموضوعات

وكشفها ، بتدوين الصحيح الثابت المعروف ، ففكر عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه فى تدوين السنة الصحيحة ، ودراستها ، والسير على هديها .

( ثانياً ) : ان المدينة قد ذهب سلطانها السياسى ، وأبتدأ ذلك بنقل على رضى الله عنه الخلافة الى الكوفة ، ثم نقسل الأمويين لها الى دمشق . أما سلطانها العلمى ، فقد كان بين القوة والضعف على حسب الأحوال ، ولكنه فى غالبيتها ، كان الى القوة والعلو ، وذلك لأن العلماء فى آخر عصر عثمان تفرقوا فى الأقاليم ، وكان لهم فى كل اقليم تابعون هم المسيطرون على الجو العلمى فيه ، وبذلك تفرق العلم فى حواضر الممالك الاسلامى ، فكان فى الكوفة مدرسة ، وفى البصرة مثلها ، وهكذا ، ولكن لما اشتدت الفتن ، وغلا مرجعها كان أكثر العلماء يارزون الى بلاد الحجاز ويتخفون من المدينة ومكة حرماً أمناً اذ الحجاز فى أكثر العصر الأموى كانت الفتن فيه أقل من غيره ، وحيث كان الهذول والاطمئنان ، فثمة العلم والبحث والاستقراء ، ولذلك كانت المدينة فى عصر التابعين لها مقامها فى العلم ، وان كان لبعض المدائن منزلة فيه ، ولذلك لما جاء عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وأراد تعليم الأمة الاسلامىة شئون دينها لم يتجه الى غير المدينة يستعين بعلمائها ، فأمر أباً بكر ابن حزم بجمع السنن ، وحسن لعلمائها أن يتفرقوا فى الأقاليم ، ليكونوا مبعث العلم أينما كانوا .

١٣٦ — وقد رأينا فى عصر الصحابة أنهم كانوا فريقين ، كل له منهاج ، ففريق كان يكثر من الرواية ، ويتوقف عن الاقتناء بالرأى ، وفريق كان يكثر من الرأى ، ويقل من الرواية ، ويقبل ما يصح من الأحاديث ، ويسير على منهاجه .

وقد اتسعت الفرجة بين المنهاجين فى عصر التابعين ، وسار كل فى مدى أوسع مما سار فيه السابقون ، فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزدون فى الاستمسك بطريقتهم ، ويرون فيها عصمة من الفتن التى أدلهمت ، واشتدت ، اذ أنهم لم يجدوا العصمة الا فى الأخذ بالسنة ، والآخرين يرون كثرة الكتب على الرسول ، وأسباب ذلك الكتب ، ثم يرون بسبب الأحداث التى تجدد ضرورة الحكم . وبذلك وجد نوعان من الفقه ، فقه الرأى ، وفقه الأثر ، واشتهر فريقان من الفقهاء : فقهاء الرأى وفقهاء الأثر .

وأساس هذا الاختلاف بين الفريقين ليس فى الاحتجاج بالسنة ، ولا فى قبولها أن صحت ، وإنزوم الأخذ بها أن ثبتت بل كان أساس الخلاف فى الفتيا بالرأى ، وفى تفريع المسائل تحت سلطانه أحياناً ، فقد كان أهل الأثر لا يخذلون بالرأى الا اضطراراً ، كما يضطر المسلم الى أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون

فى المسائل ، فلا يستخرجون احكاما الا للامور التى تقع ، اما اهل الراى ، فيكثرون من الاقتاء فى المسائل بالراى ما دام لم يصح لديهم حديث فى الموضوع الذى يجتهدون فيه ، ولا يكتفى بعضهم فى دراستهم باستخراج احكام المسائل الواقعة ، بل يقرضون مسائل غير واقعة ، ويضعون لها احكاما بآرائهم ، ولقد جرى على السنة العلماء انه كان اكثر اهل الحديث بالحجاز ، واكثر اهل الراى بالعراق ، وذلك له اساس هو ان فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق بيمدهم عن السنة ، وانهم يفتون فى الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك ، وسنين ذلك من بعد .

١٣٧ - هذا هو عصر التابعين ، فلما جاء عصر تابعى التابعين ، ومن جاء بعدهم لم يقطع الكتب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد ذكر القاضى عياض بعض الكاذبين واسباب كذبهم ، فقال :

« هم انواع منهم من وضع عليه ما لم يقله أصلا ، اما ترافعا ، واستخفافا . كالزنادقة واشباههم ، واما حسية بزعمهم وتدينا كجهلة المتميدين الذين وضعوا الأحاديث فى الفضائل والرفائى ، واما اغرابا وسمعة كفسقة المحدثين ، واما تمصبا واحتجاجا كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، واما اتباعا لهوى اهل الدنيا ، فيما أرادوه ، وطلب المذلل لهم فيما أتوه ، وقد تبين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند اهل الصنعة ، وعلم الرجال ، ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع للمتن الضميف اسنادا صحيحا مشهورا ، ومنهم من يقلب الاسانيد أو يزيدها فيها ، أو يعتمد ذلك ، اما للاغراب على غيره ، واما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب ، فيدهى سمعا ما لم يسمع ، ولقاء من لم يلق ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعتمد الى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ، فينسبها الى النبى صلى الله عليه وسلم (١) »

كانت هذه الموجة من الكذب فى عصر تابعى التابعين أو عصر الاجتهاد ، وانشاء المذاهب سببا فى أمرين :

( أحدهما ) : اتجاء المحدثين وخصوصا الفقهاء منهم الى تحصيل الرواية الصادقة ، واستخراجها من بين الدخيل ، ليميز الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ، وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية

---

(١) راجع كتاب تاريخ التفرع الاسلامى لأستاذنا المحرم محمد الخضرى ص ٨٧ .

الفاهم من غيره وجعلوهم فى الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ، ووزنوها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة ، والأحاديث المشهورة المستقبضة التى لا يشك فى صدقها ، فإن وجدها متنافرة معها ردها ، ثم اتجه الأعلام من الأئمة الى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدون مالك الموطأ ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع فى السنن والآداب . وألف سفيان الثورى الجامع الكبير فى الفقه والأحاديث . وهكذا .

( ثانيهما ) : أن الفقهاء اهل الرأى أكثروا من الافتاء بالرأى خشية أن يقعوا فى الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم لا يتوقفون عن الفتيا .

١٣٨ - اشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأى ، واشتهر الحجاز وخصوصا المدينة بأنه موطن فقه الأثر ، وراج ذلك النظر راجا شديدا حتى أصبح فى مرتبة المقررات فى تاريخ الفقه الاسلامى ، ونحن لا نشك فى أن فقهاء الرأى فى العراق كانوا أكثر من أخوانهم فى الحجاز ، وفقهاء الأثر فى الثانى أكثر ، ولكننا لا نستطيع أن نقرر أن فقه العراق جملة فقه رأى ، وفقه الحجاز جملة فقه أثر ، فإن الأثر كان مأخوذاً به فى العراق ، والرأى كان مأخوذاً به فى الحجاز ، وقد رأيت أن الفقهاء السبعة الذين مثلوا للفقه المذنبى أصدق تمثيل ، وصوره أصدق تصوير ، كان كبيرهم ابن المسيب لا يهاب الفتيا ، حتى لقب بالجرىء ، ولا يقدم على الافتاء من لا يقدم على الرأى . ولا يوصف بالجرىء فى الفتيا من يقف عند المأثور لا يتجاوز به ، بل يوصف بالجرىء من لا يقف فى دائرة المأثور ، ويكثر من التفرج عليه ، والسير على منهاجه ، وإن لم يكن نص فيما يقف به . وإنك إن استنيت عروة بن الزبير ، وأبا بكر بن عبيد بن عبد الرحمن بن الحارث تجد الجراءة فى الافتاء وصفا ثابتا لبقية الفقهاء السبعة ، وأن بعضهم كان لا يقبل الأحاديث إلا اذا عرضها على كتاب الله والمشهور المعروف من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس ذلك صنيع المتوقفين الذين لا يفتون إلا اذا كان بين أيديهم نص صريح أو مقرب فى الموضوع الذى يفتون فيه .

ولا يصح أن يكون السبب فى شهرة العراقيين بالرأى ، وشهرة المدنيين بالأثر أخذ هؤلاء بالرسائل والمنطعات من الأحاديث دون الأولين ، فإن العراقيين كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث والمنقطع كما يأخذ المدنيون ، بل انه فى عصر التابعين وتابعيهم وأبى حنيفة ومالك لم يكن الاسناد مشهورا ، لأنهم كانوا يقلون إرسال من يثقون به ، والمبرة بمن يحدثهم من حيث الثقة والأمانة ، ولكن شاعت الاسانيد وأصبح ذكرها ضروريا عندما فقد العلماء الثقة المطلقة قيمين يروون عنهم .

١٣٩ - والحق انه مادام فقه ، فالرأى لازم لابد منه ، ولكن المدارس كانت تختلف باختلاف الشيوخ الذين نقلوا عليهم ، وباختلاف الآثار الثابتة عندهم ، وإذا كان الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المدنى لديهم المادة الفقهية من الآثار ، وجب ان نقرر أيضا ان اولئك الفقهاء نقلوا فقه الصحابة الذين اشتهروا بالرأى ، فنقلوا فقه عمر ، وفقه زيد ، وكلاهما كان ذا الرأى الذى يفتى كثيرا برأيه ، والذى لا يتوقف اذا لم يجد الاثر ، ولكن الدنيين كانوا يرمون المراقبين بأن مادة الحديث التى وصلت اليهم لا تكفى لتكوين فقهاءهم ، أى لا تكفى ليبنى عليها الرأى الفقهى الصحيح .

ولقد قال الدهلوى فى اختلاف المدارس : « صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حiale ، فانتصب فى كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة ، ويعدهما الزهرى ، والقاضى يحيى بن سعيد ، وربيع بن أبى عبد الرحمن فيها ، وعطاء بن أبى رباح بمكة ، وإبراهيم النخعى ، والشعمى بالكوفة ، والسنن البصرى بالبصرة ، وطاووس بن كيسان باليمن ، فاطمأ اكاباد الى علومهم ، فرغبوا فيها ، وأخذوا منهم الحديث ، وفتاوى الصحابة وأقاويلهم ، ومذاهب هؤلاء العلماء وتحقيقاتهم من عند انفسهم ، واستفتى فيها المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت اليهم الاقضية ، وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه جميعها ، وكان لهم فى كل باب اصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد وأصحابه يذهبون الى أهل الحرميين أثبت الناس فى الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، وقضايا قضاء المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم ، ثم نظروا نظر اعتبار وتفتيش » .

« وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود ، وأصحابه أثبت الناس فى الفقه ، كما قال علقمة لسروق « وهل أثبت من عبد الله » وقول أبى حنيفة للوزاعى إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة أفقه من عبد الله بن عمر ، وعبد الله هو عبد الله . وأصل مذهب فتاوى عبد الله ابن مسعود وقضايا على رضى الله عنهما . وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة فجمع من ذلك ما يسره الله ، ثم صنع فى آثارهم ، كما صنع أهل المدينة فى آثار أهل المدينة ، وخرج كما خرجوا ، فخلص له مسائل الفقه فى



كل باب ، وكان سميد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبي هريرة • وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فإذا تكلموا بشيء ، ولم ينسبوا إلى أحد ، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو إيماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما ، وأخذوا عنهما ، وعقلوه ، وخرجه « (١) » .

ويقول في موضع آخر : « المختار عند كل عالم مذهب أهل بلده ، وشيوخه ، لأنه أعرف بصحيح أقوالهم ، وأرعى للأصول القاضية لهم ، وقلبه أميل إلى فضلهم ، فمذهب عمر وعثمان ، وابن عمر ، وعائشة ، وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل سميد بن المسيب ، فإنه كان أحفظهم لقضايا عمر وحديث أبي هريرة ، ومثل عروة وسالم وعطاء وابن يسار ، وقاسم ، وعبد الله ابن عبد الله ، والزهرى ويحيى بن سعيد ، وزيد بن أسلم ، وربيعة — أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة ، لما بينه النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء ومجمع العلماء في كل عصر ، ولذلك ترى مالكا يلزم محبتهم ، ومذهب عبد الله بن مسعود ، وأصحابه ، وقضايا علي وشريح والشعبي وفتاوى إبراهيم — أحق بالأخذ عن أهل الكوفة » (٢) .

٤٤ — هذا ما قاله الدهلوى في اختلاف الأمصار ، وخصوصا العراق والحجاز في الاستنباط الفقهي ، وهو كلام حق ، ومما قلناه في حياة الفقهاء السبعة يبين أن الخلاف بين العراق والحجاز ، أو بين من يسمون في هذا العصر فقهاء الرأي ، وفقهاء الأثر ليس اختلاف منهج ، فكلهم يتفق على الأخذ بكتاب الله تعالى ، ويتفق على الأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لم يكن كتاب ، ويسوى في الاحتجاج بين المتصل ، والمرسل في أصل الاحتجاج ، وإن اختلفا في مقدار الاحتجاج وقوته ، والفريقان يستدلان بأقوال الصحابة •

ولكن الاختلاف بين الفريقين يجرى في ثلاث نواح :

أولاهما : أن المدنيين عندهم القضية أبي بكر وعمر وعثمان ، وفتاواه ، وفتاوى ابن عباس وعائشة ، وأحاديث أبي هريرة ، والعراقيون عندهم أحاديث ابن مسعود ، وفتاويه ، وأحاديث علي والقضية وفتاويه ، والقضية أبي موسى الأشعري ، والقضية شريح ، فالاختلاف من هذه الناحية اختلاف شيخ لا اختلاف منهج •

(١) حجة الله البالغة ، الجزء الأول ص ١٤٣ •

(٢) الكتاب السابق ص ٤٤ •

**ثالثها :** أن الثروة من الآثار عند المدنيين أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد على الآثار أكثر . وتكون مادة لثنته الأثرى الذى يتكون من اقضية الصحابة وفتاويهم ومساائلهم أخصب . والآراء المبنية على هذه الآثار ، أو المخرجة عليها أوثق حكم .

**رابعها :** أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينة ، وكان لها احترامها ، وكانت متبعة فى كثير من الأحيان ، أما آراء التابعين فلم تكن ملزمة عند فقهاء العراق . ولذلك أثر عن أبى حنيفة أنه يقيد نفسه برأى الصحابة لا يخرج عن آرائهم ، ولكنه لا يقيد نفسه بآراء التابعين ، فهم رجال قد اجتهدوا غله أن يجتهد كما اجتهدوا .

ولهذا الكلام نتيجة مقررة قد أنتجها المنطق . واثبتها التاريخ . وهذه النتيجة هى : ( ١ ) أن الرأى موجود عند أهل المدينة ، وبمقدار ليس بالقليل لأنه مادام الفقه ، فالاستنباط من النصوص ، وحمل غير المنصوص على حكمه بالنصوص على حكمه - أمر ثابت بالبداية ، وليس الرأى إلا ذلك . ( ب ) وأن الرأى المدنى مخرج من الآثار الروية ، فهو يشبهها ، ولا يشذ عن منهاجها ، ولا يبتعد عن الآثار إلا ما هو فى معناها ، فهو فى دائرتها فى الأخذ بها ، وفى الاستنباط الذى يستند الى الرأى . ( ج ) وأن الرأى عند أهل العراق أكثر منه عند أهل المدينة ، لكثرة الآثار عند المدنيين ، وقلتها عند العراقيين ، ولأنهم استجازوا لأنفسهم أن يجتهدوا بآرائهم . ولو كان للتابعى فتوى فيما يجتهدون به .

ولعل الرأى العراقى كان يعتمد على القياس والاستحسان والأخذ من عرف أهل العراق ، بينما كان الرأى المدنى لا يعتمد على المقاييس العقلية كثيرا ، بل كان يعتمد على المصالح ، وعرف أهل المدينة والفرق بين عرف المدينة وعرف العراق ، كالفرق بين المدينة والعراق ، من حيث أنه موطن النحل والأمواء ، وأهل البدع ، ومن قبل كان موطن الديانات المختلفة ، وأما المدينة فموطن الاسلام ، بها نما واحتوى ، وبها آثار الصحابة والتابعين ، فعرفها بلا شك مشتق من الاسلام ، مأخوذ من مبادئه فى كثير من أحواله .

١٤١ — انتهينا من هذه الدراسة الى أن الرأى بالمدينة لم يكن قليلا ، كما توهم عبارات بعض الكتاب ، إذ فى كل طبقة من طبقات فقهاء المدينة وجد ذو الرأى وكان له مكان فى تكوين فقهاء ، وفى طبقة الصحابة كان عمر وزيد ، وابن عباس ، وغيرهما ، وفى طبقة التابعين كان الفقهاء السبعة ، وخمسة منهم كانوا من ذوى الرأى ، وفى الطبقة التى تليهم كان ربيعة الرأى ، ويحيى

ابن سعيد ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو آمن منهم ، كما جاء فى رسالة  
الليث بن سعد الى مالك رضى الله عنهم .

جاء مالك رضى الله عنه ، فورث علم الدينين . وقال فيه الدهلوى : « وكان  
مالك من أثبتهم فى حديث الدينين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأوثقهم  
استنادا ، وأعلمهم بقضايا عمر ، وأقوايل عبد الله بن عمر ، وعائشة وأصحابهم  
من الفقهاء السبعة ، وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى ، فلما وسد اليه  
الأمر حدث وأفتى . وأفاد وأجاد » (١) .

وإذا كان مالك قد تلقى فقه هؤلاء جميعا ، ومار على مناجاه ، فهو  
بلا ريب كان فقيها رأى وكان محدثا ، ولذلك عده ابن قتيبة فى فقهاء الرأى ،  
ولم يعده من المختصرين على الآثار لا يتجاوزونها .

١٤٣ — هذا هو الرأى والأثر ومكانهما ، وموطن غلبة الرأى ،  
وموطن غلبة الحديث ، وقد انتهينا الى أن مالكا رضى الله عنه كان محدثا ،  
وكان مع ذلك فقيها له فى الرأى مكان كبير ، ولكنه الرأى الموثق الحكم .

وفى الحق انه فى عصر مالك قد ابتدأت فيه المدارس الفقهية تتلقى ،  
وأخذت المعارف بينها تتبادل ، فقد كان يجتمع الشيوخ من كل البلدان فى  
مواسم الحج يتذكرون ويتبادلون انواع المصارف المتصلة بعلم الأثر وعلم  
الفقه ، وقد رأيت أبا حنيفة يلتقى بمالك ، وكلاهما شيخ مدرسة ، ويتحدثان فى  
المسائل الفقهية ، ويفترقان وكلاهما يقدر رأى صاحبه ، ورأيت كيف كانت  
مذاكرة الملم بين الليث بن سعد ومالك بن أنس بالخطاب وبالكتاب ، وكيف  
كان مالك معنيا بمعرفة آراء أبى حنيفة فى المسائل المختلفة حتى انه ليلتقى به  
ابن أبى حنيفة بعد موته ، فيأخذ يسأله عن رأى أبيه فى مسائل عرضت لمالك  
فبذكره الابن ، وأبو يوسف صاحب الأول لأبى حنيفة يقبل على دراسة الآثار،  
وحفظها والاستشهاد بها على ما انتهى اليه من آراء ، فان رأى رأى أرتاه من قبل  
يخالف السنة عدل عنه الى الرأى الذى يتفق مع الحديث . ولقد قال فيه ابن  
جرير الطبرى : « انه كان يعرف بحفظ الحديث ، وإنه كان يحصر المحدث ،  
فيحفظ خمسين أو ستين حديثا ، ثم يقوم فيملئها على الناس » .

ومحمد صاحب الثانى لأبى حنيفة يطلب الحديث ، ويأخذ عن الثورى،  
ثم يلزم مالكا ثلاث سنوات ، ويأخذ عنه ، وفى هذه الملائمة علم محمد علم

---

(١) حجة الله البالغة ج ١ ص ١٤٥ .

الحديث • وروى عن مالك ، ولا بد أن مالكا الذي كان حريصا على معرفة آراء  
أبي حنيفة كما نوهنا قد كان يسأله عن رأى أبي حنيفة فى مسائل كانت تعرض  
له •

وهكذا نجد الشقة بين فقه العراق وفقه المدينة قد أخذت تضيق ، حتى  
تقاربا ، والرأى مشترك بينهما •

١٤٣ — فى هذه الالمامة بينا فقه المدنيين فى الجملة ، وفقه الرأى  
والأثر ، وانتبهنا الى أن الفقه الذى تلقاه مالك رضى الله عنه كان للرأى فيه  
حظ كبير • بجوار ما كان له من قوة اتصال بالسنة والحديث وعلم تام بهما •

ولكن ما الرأى الذى كان يجرى الكلام حوله فى ذلك العصر ، أم هو  
القياس الفقهى الذى هو الحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص  
على حكمه ، لاشتراكهما فى حلة الحكم ، أم هو أهم من ذلك ؟

إن المتتبع لكلمة الرأى فى عصر الصحابة والتابعين يجدها لا تختص  
بالقياس وحده ، بل تشمل له ومواء ، ثم اذا نزلنا الى ابتداء تكوين المذاهب نجد  
فيها هذا المصوم أيضا ، ثم اذا توسطنا فى عصر تميز المذاهب نجد كل مذهب  
يختلف فى تفسير الرأى الجائز الأخذ به عن المذاهب الأخرى •

يسر ابن القيم الرأى الذى أثر عن الصحابة والتابعين بأنه ما يراه القلب  
بعد فكر وتامل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الامارات •

وإن المراجع لفتاوى الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم يفهم من معنى  
الرأى ما يشمل كل ما يقتضى فيه الفقيه فى أمر لا يجد فيه نصا ، كما أشرنا ،  
ويعتمد فى فتواه على ما عرف من الدين بروحه العام ، أو ما يتفق مع أحكامه  
فى جملتها فى نظر المفتى ، أو ما يكون مشابها لأمر منصوص عليه فيها ،  
فيلحق الضبييه بشبيبه ، وعلى ذلك يكون الرأى شاملا للقياس ، والاستحسان ،  
والمصالح المرسلة ، والعرف (١) •

---

(١) يعرف أبو الحسن الكرخى ، وهو من فقهاء الحنفية الاستحسان بأن  
يعمل المجتهد عن أن يحكم فى المسألة بمثل ما حكم به فى نظائرها الى غيره ،

وأبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف ، ومالك وأصحابه يأخذون بالقياس وبلاستحسان والمصالح المرسل ، ولقد اشتهر الأخذ بالمصالح المرسل في المذهب المالكي ، ولذلك كانت فيه مرونة ، وقابلية لكل ما يجد من شئون الناس في العصور المختلفة ، وكذلك الاستحسان قد اتسع له المذهب المالكي حتى قال فيه مالك انه تسعة أعضار العلم ، ولكن ذلك اذا لم يكن نص ولا فتوى صحابي أو تابعي ، ولا عمل لأهل المدينة •

=  
لدليل أقوى يقتضي المدول عن الدليل الأول المثبت لحكم هذه النظائر . ويدخل في هذا التعريف ما يقوله بعض الفقهاء من أن الاستحسان هو القياس الخفي •

وقد عرف الاستحسان في المذهب المالكي بأنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي ، وليس المراد مطلق مصلحة ، بل المصلحة التي تجمل الاستدلال بها أقوى ، وبذلك يتفق التعريف مع قول ابن العربي في أحكام القرآن : « أن الاستحقاق هو العمل بأقوى الدليل » وتعريف بعض المالكية هذا ( وفيه نظر ) يتقارب مع تعريف الحنفية ، ولقد قال الشاطبي في الموافقات : ان مقتضى الاستحسان هو تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فان من استحسّن لم يرجع إلى مجرد تنوّه وتشبهه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المعروضة كالمسائل التي يقتضى فيها القياس أمرا ، الا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوائد مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفيدة •

والمصالح المرسل هي التي يتلقاها العقل بالقبول ، ولا يشهد أصل خاص من الشريعة بالغائها أو اعتبارها ، فما يشهد الشارع له بالالفاء مرفوض بالاتفاق ، وما يشهد له بالاعتبار يكون من الأوصاف المناسبة المقبولة ، فيقبل بالاتفاق ، ويندخُل في باب القياس •

والاستحسان ، والمصالح المرسل متقاربان في المعنى في نظر المالكية ، الا ترى أنهم يعرفونه بأنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي ، فالاستحسان في جملة معناه عند المالكية يتقارب مع المصالح المرسل ، وبينهما فرق دقيق ، ولعل النص الذي روى عن مالك بأن الاستحسان تسعة أعضار العلم يشمل المصالح المرسل ، ولهذا نحن نراهما شيئين متغايرين متباينين على النظر الحنفى الذي يقبل أحدهما ، ويرد الآخر ، أما النظر المالكي فهما متقاربان فيه •  
ومستبين الفرق الحقيقي في موضعه ان شاء الله تعالى •

## كلمة في الفرق

١٤٤ — هذا عصر مالك . قد كان يموج بالاضطرابات السياسية ، ولكنه كان يجتهد أن يكون بمنجاة منها ، ويستمتع بهدأة العالم المتفكر ، وكان فيه الفقه قد نضج واستوى على سوقه ، وقد استطاع بفطنته وقوة عقله أن يتغذى من كل عناصره ، وقد كانت تجرى مناقشات في عصره في فئوى الصحابي والتابعي ، وقيمتها في الاستنباط الفكري ، ثم يثير مالك رضى الله عنه مسألة ما عليه أهل المدينة ، ويجعله أصلا من أصوله ، ويلقى ذلك في دروسه ، ويكتب الى اخوانه ، كما رأيت في رسالته الى الليث ، فتشغل تلك المسألة عقول الفقهاء ما بين موافقين ومعارضين ، ولذلك كله موضع من البيان أن شاء الله تعالى .

وفى هذا العصر يقوم أهل الأهواء بنشر أفكار بين المسلمين من شأنها أن تشغلهم عن علم الدين ، أو توجههم في دراسته توجيهها غير مستقيم ، ان أخذوا بها وقبلوها ، أو جعلوها جزءا من دراستهم .

وكان من حقنا أن نمر عليها مر الكرام ، لولا أن مالكا كان على علم بها . ووصلت الى مسامحه ، وأهمل دراستها وشغل أذهان تلاميذه بالرد عليها ، ولكنه أثر عنه كلام بشأنها ، ورأى له فيها ، وإن لم يلقه على تلاميذه ويجعل لها زمنا من درسه ، لأنه كان يكره المراء ، ويرى من ضعف الدين أن يجعله صاحبه هدفا للجدل .

ولذلك حق علينا أن نشير الى هذه المنازع اشارة ، لنستطيع أن نذكر رأى مالك فيها .

١٤٥ — لقد وجد في هذا العصر طائفة اثارته بين المسلمين فكرة « هل القرآن مخلوق ؟ » ثم تناقشوا حولها ، فقريق قال القرآن كلام الله قديم ، وفريق توقف ، وفريق قال القرآن مخلوق ، لأنه الفاظ ينطق بها القارئ ، وقد اثار هذا الموضوع الجعد بن درهم ، وقتله لهذا بخراسان خالد بن عبد الله القسري ، واثاره أيضا الجهم بن صفوان رأس الجبرية الذين يسمون أيضا الجهمية ، وقد أنكر أن يكون لله تعالى صفة اسمها الكلام .

وقد أخذت هذه المقالة ، وهي مقالة خلق القرآن تشيع ، وتتمى اخبارها حتى شغلت الفكر الاسلامي في عصر خلفاء ثلاثة من خلفاء بني العباس ، وهم المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، وقد كان أبتداؤها في عصر بني أمية أي العصر الذي ولد فيه مالك رضى الله عنه .

١٤٦ — وقد ظهرت في ذلك العصر الفرق السياسية : الشيعية ،  
والخوارج ، والفرق الاعتقادية القدرية والجهمية والمرجئة .

والشيعية يعدون أقدم الفرق الإسلامية ، ظهورها بمذهبهم في آخر عصر  
عثمان رضي الله عنه ، ثم في عصر علي وكان ينمو التشيع من بعد ، كلما  
اشتدت المظالم بالبيت الهاشمي من بني أمية .

والشيعية في جملتهم يرون أن علي بن أبي طالب أحق المسلمين بخلافة  
النبي صلى الله عليه وسلم وهم فرق مختلفة بعضهم تجاوز حد الدين في تقديس  
علي رضي الله عنه ، وهم السبئية أتباع عبد الله بن سبا الذين ألوهوا عليا ،  
فحرق بعضهم ، والغرابية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلي ، ولكن جبريل  
أخطأ . ونزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، لما بينه وبين علي من شبه كشبه  
الغراب بالغراب . ومنهم من لم يخرج بأرائه عن الدين . وهم فريقان أحدهما  
مقتصد معتدل ، وثانيهما مبالغ تجاوز حد الاعتدال ، والأولون هم الزيدية ،  
أتباع زيد بن علي زين العابدين ، وقد كانوا يرون صحة إمامة الشيعيين  
أبي بكر وعمر ، ولا يطعنون في الصحابة .

والغلاة كثيرون ، وهم فرق مختلفة : منهم الكيسانية أتباع المختار الذي  
ظهر أول الدولة مروانية . ومنهم الإمامية الاثنا عشرية الذين يعتقدون أن  
إمامهم الثاني عشر غاب في سر من رأى ، وأنهم ينتظرونه من قبل ، ولا زالوا  
ينتظرونه ، وهؤلاء مازال منهم كثيرون ، ومنهم سكان فارس .

ومنهم الاسماعيلية ، وكان من هؤلاء من تولى حكم مصر باسم  
الفاطميين .

١٤٧ — ومن الفرق السياسية الخوارج ، وقد ظهوروا في جيش علي  
رضي الله عنه عقب قبوله فكرة التحكيم ، إذ حملوا عليا رضي الله عنه عليها ،  
ثم ثاروا بعد قبوله لها صائحين : لا حكم الا الله ، وزعموا أنه كفر بقبوله  
التحكيم ، وأن عليه أن يتركه ، وأن يقوب بعد هذا الكفر ، وقد بغوا علي  
على ققاتهم ، وكانوا سبب ضعف قوته .

ولما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة تقض مضاجعها ، وقرألى خروجهم .  
وجملة أرائهم أنه لا يوجد بيت أولى من بيت بالخلافة ، وأن الخليفة يختار  
اختيارا حرا من المسلمين جميعا ، والأولى ألا يكون له عصبية ، حتى يسهل  
خلعه ، ويكفرون من يرتكب ننبأ .

وهم فرق مختلفة ، ويتفاوتون مغالاة واعتدالا في أعمالهم وتفكيرهم ، واشدهم غلوا الأزارقة ، أتباع نافع بن الأزرق الحنفي ، وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية الإباضية وهم أتباع عبد الله بن إباض ، وهم يرون أن مخالفهم ليسوا كفارا ولا مشركين ، بل هم كفار نعمة ، وأن نداء مخالفهم حرام ، وأنه تجوز شهادتهم ، وما زالت بقية من الإباضية بالمغرب ، وبين الإباضية والأزارقة فرق مختلفة منهم المنجذات أتباع نجدة بن عويمر اليمنى من قبيلة بنى حنيفة ، والصفرية أتباع زياد بن الأصفر ، والمجادرة أتباع عبد الكريم بن عجرد .

ومن الخوارج من خرجوا عن الإسلام ببعض آرائهم . وهم فرقتان :

( أحدهما ) : اليزيدية أتباع يزيد بن أنيسة ، وقد زعم أن الله سيرسل رسولا من العجم ينزل عليه كتاب ينسخ الشريعة المحمدية .

( وثانيهما ) : الميمونة أتباع ميمون المجردى ، وقد أباح نكاح بنات الابن ، وبنات أولاد الأخوة والأخوات ، لعدم ذكرهن في المحرمات في زعمه ، وروى عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ، ولم يمدوها من القرآن .

١٤٨ - هذه إشارة موجزة إلى الفرق السياسية ، وهناك فرق اعتقادية وهي الفرق التي أثارَت مسائل تتصل بالاعتقاد .

ومنهما المرجئة ، وهي فرقة كانت تغلط بالسياسة أصول الدين والنحلة التي امتازت بها تقابل رأى الفوارج في المسألة التي أثاروها ، وهي مسألة مرتكب الذنب أهو مخلد في النار ، أم غير مخلد ، فقد قالوا أنه لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ولقد كان المعتزلة يطلقون كلمة مرجئ على كل من لا يحكم بأن صاحب الكبيرة مخلد في النار ، ولذا قيل عن أبي حنيفة أنه مرجئ ، وجعله الشهرستاني من مرجئة السنة الذين يرجون عفو الله للمذنبين ، لا الذين يستبيحون المنكرات .

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية ، أو الجهمية ، وهم الذين قالوا ان الانسان ليس له ارادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجرى على يديه ان كان خيرا أو كان شرا ، وأنه في أفعاله كالريشة يحركها الهواء ، وقد شاع القول بالجبر في العصر الأموي ، وقيل : أول من جهر به الجهم بن صفوان ، ولذلك يسمون الجهمية .

ومن الفرق الاعتقادية أيضا القدرية ، وهم الذين يقولون ان الانسان يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، ومنهم من سموا في التاريخ الاسلامي باسم



المتعزلة ، وقد كان لهم شأن كبير في الفكر الاسلامي في عصر العباسيين ، اذ هم الذين تولوا الرد على الزنادقة لما انتشرت الزندقة ، واهم مبادئهم خمسة مبادئ هي :

١ - التوحيد : وفسروه بان الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته ، وفي صفاته فلا يشاركه احد من المخلوقين في اى صفة ، ولذلك نفوا رؤية الله تعالى .

٢ - المعدل من الله سبحانه وتعالى : ولذلك اقتضت حكمته ان يخلق الناس وافعالهم ، ليكون الثواب والعقاب ، والتكليف بوجه عام .

٣ - الوعد والوعيد من الله سبحانه بان يجازي الحسن باحسانه ، ومن اسماء يجزيه سوءا ، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة كبريته .

٤ - ان مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر وقد يسمى مسلما غاسقا ولكن لا يسمى مؤمنا قط ، وهو مخلد في النار .

٥ - الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد قرروا وجوبهما على المؤمنين نشرًا للدعوة الاسلامية ، وهداية للضالين ، وكل بما يستطيع ، فذو السيف بسيفه ، وذو اللسان بلسانه ، والله سبحانه وتعالى هو الهادي .



**القسم الثاني**  
**أراؤه وفقهه**



## آراؤه

١ — كان مالك محدثا ، وفقيها ، ولم يحمل لنفسه وصفا سوى ذلك ، لأنه ما كان يرى علما غير علم الكتاب والسنة . وما عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين ، فكان المحدث الفاحص للرجال النقاد المحصن لما يتلقى الذي يعمل على التوفيق بين المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وبين كتاب الله سبحانه وتعالى ، وكان في الفقه الإمام الذي يرجع إليه ، ويهتدى بهديه ، وتوزن الآراء على رأيه ، يستنبط من كتاب الله تعالى ، ثم من السنة ، ثم من أقوال السلف وأقضيته ، ويخرج عليها ، ويدرس ما يجد من الوقائع على ضوء ما علم ، بعقل فاهم ، وبصيرة نافذة ، ولم يكن معنيا بمدارسة الذين ييشون علما غير معتمد على علم السلف ، فلم يدارس أهل الأهواء ، ولم يذاكر أحدا من الفرق المختلفة ، ولم يذكر آراءهم ، بل كان يمر على كلامهم من الكرام على لغو الكلام ، ويترهم في غيهم يمهون ، على حسب اعتقاده فيهم .

وانه في الواقع لم يكن بالمدينة علم الا ذلك الذي أحبه مالك ، وهو علم الحديث ، وعلم الفقه على اساس تلك التركة الثرية التي خلفها أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتابعوه ، فكانت بمنجاة مما يثيره البخل في الاسلام وغيرهم من منازع ، ومقاررات فكرية قد يتيه فيها عقل الأريب ، ويضل بها من لم يكن قوى الايمان ، اذ كانت تلك الحركات بالبصرة والكوفة كثيرا ، وبدمشق وغيرها دون ذلك ، وسلمت منها مدينة الرسول .

ولكن أخبار أولئك كانت تصل الى الحجاز ، ولعل منهم من يذهب الى الحج ويتكلم بنحلته هذه ، ولذلك أثر عن مالك كلام يتصل بهم ، بعضه في النهي عن ممالكهم ، وكلام في عدمهم من المؤمنين ، وكلام يتناول بعض الموضوعات التي كانوا يتناولونها ، ولكن يتناولونها على طريق السلف لا على طريق البدعة .

من أجل هذا أثر عن مالك كلام في العقائد في بعض موضوعات قد أثارها الفرق المختلفة ، فتكلم فيها مالك على طريقة سلفية ، لا على طريقة علماء الكلام التي بنيت على النظر العقلي المجرد .

٢ — وقد كانت مسائل الخلافة تشغل العصر الذي عاش فيه مالك ، فقد فتح عينيه في الدنيا ، فبلغته أخبار ما كان بين عبد الملك بن مروان ،

وعبد الله بن الزبير من دماء ، وكيف آل الملك أول الأمر ، إلى ابن مروان بعد أن خضبت البلاد الإسلامية بدماء المسلمين ، وامتألت بنجيهم ، ورأى خروج الخوارج ، وعرف الكثير من آرائهم ، ورأى خروج بني علي من فاطمة رضى الله عنهم أجمعين ، ورأى الدولة العباسية ، وهى تنتزع الملك من الأمويين ، وتبين بطلان استمساكهم به ، ثم رأى العباسيين ، وهم يفتازعون فى الملك بنى عمهم العلويين ، وهم جميعا آل بيت واحد •

وصلت إلى مالك أخبار هؤلاء • وشهد المدينة تقع تحت سلطان الخوارج مرة ، وتحت سلطان محمد بن عبد الله بن حسن النفس الزكية مرة أخرى ، واتهم فى الثانية بأنه أفتى بجواز الخروج ، وتحلة إيمان المجاعين •

وإذا كان مالك يتأثر طريق السلف الصالح دائما ، وللسلف منهاج بين فى هذا الأمر الذى كان يجرى فيه التنازع ، فلا بد أن يكون قد تناول ذلك المنهاج بالدراسة على طريقته ، ولكنه كان حريصا كل الحرص على ألا يثير فتنة أو يخوض فيها ، ويظهر أن إعلان قوله ، وله تلك المنزلة الدينية فى قاصى البلاد الإسلامية ودانيتها - كان يخشى منه التحريض على الفتنة ، وأن يأخذ منه دعائتها ذريعة ليثنها بين الناس ، وهو كان يرى أن الفتنة كيفما كان باعثها ، شر من الحكم الباطل كيفما كان القائم به • ولذلك لم تؤثر عنه أقوال كثيرة فى الإمامة يستبين الباحث منها رأيه بوضوح وجلالة ، وكان الماثور قليلا يشير ولا يصرح ، وعلينا مهما تكن قلته ، دراسته فى موجز من القول •

ولذلك ندرس كلامه فى العقائد أولا ، ثم رأيه فى الخلافة ثانيا •

## كلامه فى العقائد

٣ — أثر عن مالك رضى الله عنه أنه كان يتمثل دائما بقول الشاعر :

وخير أمور الدنيا ما كان سنة      وشر الأمور المحدثات البدائع (١)

وكان يروى قول عمر بن عبد العزيز ، ويحفظه ، ويذكره فى كثير من المناسبات فى فضل السنة ، وذلك هو قول هذا الإمام العادل : « سن رسول الله

---

(١) الانتقاء لابن عبد البر ، والمدارك للقاضى عياض •

صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا ، الأخذ بها اتباع لكتاب الله واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، وليس لأحد بعد تبديلها ، ولا النظر فى شيء خالفها ، من اهتدى بها ، فهو مهدى ، ومن استنصر بها فهو مضل ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه الله ما تولى ، وأصله جهنم ، وساءت مصيرا » .

كان مالك يحدث بهذا الكلام الماثور ، وإذا حدث به ارتج سورا .  
وتصديقا له (١) .

ع — من أجل هذا بغضت إليه أقوال الفرق الإسلامية فى العقائد ، لأنها أثارت أمورا لم يثرها السلف الصالح ، وليس من مصلحة المسلمين إثارتها ، ولأنها قامت فى دراستها على النظر العقلى المجرد ، وسلكت سبيل الجدل والراء ، ولم يسلك السلف الصالح ذلك المسلك ، والعقل من غير هداية دينية يسير فى متاهة ، يضل السائر فيها ، ويكون كضابط ليل ، ولذلك باعد بينه وبين هذه الفرق ، ولم يسلك طريقها ، ولقد قال فى ذلك أبو طالب المكي : « كان مالك أبعد الناس من مذاهب المتكلمين ، والزمهم لسنة السالفين ، من الصحابة والتابعين » .

وكان إذا سئل عن السنة لم يدخلهم فى سلكها ، ولذلك قال له رجل : من أهل السنة يا أبا عبد الله ؟ قال : « الذين ليس لهم قلب يعرفون به ، لا جهمى ، ولا رافضى ، ولا قدرى » .

ولذلك عندما سئل عن بعض المسائل التى خاضت فيها الفرق المختلفة لم يجب الا بقليل من القول ، حتى لا ينصاق الى الجدل كما يجادلون ، وإلى الخوض فيما يخوضون ، وكانت أجابته القصيرة على طريقته فى الاعتماد على الماثور ، والابتعاد عما لا يجد نصا عليه من كتاب أو سنة ، ولم يتجاوز ذلك السمت الذى رسمه لنفسه ، وقبدها به .

قال سفيان بن عيينة : سأل رجل مالكا ، فقال : « والرحمن على العرش استوى » كيف استوى ، فسكت مالك مليا ، حتى علاه الرخصاء (٢) ، وما رأينا مالكا وجد من شيء وجده من مقالته ، وجعل الناس ينتظرون ما يأم به ، ثم سرى عنه فقال : « الاستواء منه معلوم ، والكيف منه غير معقول ، والسؤال

---

(١) الدارك ص ٢٠٠ .

(٢) الرخصاء بضم الراء وفتح الحاء : العرق الشديد

عن هذا دعمة ، والإيمان به واجب ، وإننى لأظنك ضالاً • فناداه الرجل : يا أبا  
عبد الله ، والله الذى لا إله إلا هو ، لقد سألت عن هذه المسألة أهل البصرة ،  
والكوفة والعراق ، فلم أجد أحداً وفق لما وفقت له (١) •

وكذلك كانت دراسته تقف عند مدلول النص ، ولا يتجاوز المعنى الواضح  
فى لفظ جاء به القرآن أو السنة خاصة بالمقائد ، وقد سئل عن مسائل جرت فى  
عصره فكانت أجابته فيها على ذلك النحو •

وقد جرى فى عصره كلام أن الإيمان يزيد وينقص ، وحقيقته أهو قول  
وعمل ، أم اعتقاد فقط ، وعن أفعال الإنسان ، وعن مرتكب الكبيرة ، وعن رؤية  
الله تعالى ، أتكون يوم القيامة ، أم لا تكون ، وعن خلق القرآن وسئل عن ذلك  
كله فى رسمه ، فكانت أجابته فيها على طريقته فى الوقوف عندما يقف عنده  
الصلف ، وهو فهم النص الظاهر لا يتجاوزونه ، ولا يثيرون حوله المنازعات  
المعتلية التى لا يهتدى المفكر فيها الى رأى •

## كلامه فى الإيمان

٥ — كان ماله يرى أن الإيمان ليس اعتقاداً أو قولاً فقط ، ولكنه اعتقاد  
وقول وعمل ، فكان يقول : الإيمان قول وعمل ، ويروى أن الطاعات من الإيمان  
فالقيام بالصلاة من الإيمان ، ويستشهد على ذلك بأن الصلاة كانت الى بيت  
المقدس ثم حاربت الى بيت الله الحرام ، قضى بعض المؤمنين أن تكون صلاتهم  
الماضية الى ضياع ، فقال تعالى : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » فدل ذلك  
بلفظه البين على أن الصلاة إيمان ، وهى فعل ، فالإيمان قول وفعل ، وهكذا  
تجده يأخذ بظاهر اللفظ ، من غير تمهل لما وراء ذلك ، من غير بيان من السنة  
المبينة للكتاب •

وإذا كان الإيمان قولاً وعملًا ، فقد كان يزيد بالعمل ، ولذلك أثر عنه  
أنه كان يرى زيادة الإيمان ، لصريح الآيات الدالة على ذلك ، لأن ذلك نتيجة  
منطقية لاعتباره العمل من الإيمان ، وكان ينهى عن تفكير من لا يقول هذا •

أخبره زهير بن عباد أن بالشام صنفين من الناس اختلفوا فى الإيمان ،  
صنف قال الإيمان يزيد وينقص ، وطائفة قالت الإيمان واحد ، إيمان أهل

---

(١) المدارك ص ١٩٨ •



الأرض وأهل السماء واحد ، وقال له : فما ينبغي للمؤمنين أن يقولوا ؟ قال يقولون : نحن مؤمنون ، ويكفون عما سوى ذلك من الكلام فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله » فإذا قالوها عصموا من دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، وقال ، قال تعالى : « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً » فقال له زهير أن الطائفتين عادي بعضهما بعضاً ، فاسترجع .

وكان مالك يرى الإيمان يزيد ، ويراه ينقص ، لأن ما يزيد ينقص ولكنه وجد أن آيات القرآن ذكرت الزيادة فقط ، فكف عن القول بنقصانه ، فقد جاء في المدارك ، أن غير واحد سمع مالكا يقول : الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ويعضه أفضل من بعض ، قال أبو القاسم ، كان مالك يقول الإيمان يتوقف عن النقصان ، وقال : ذكر الله زيادته في غير موضع ، دفع الكلام في نقصانه ، وكف عنه (١) - وجاء في الانتقاء : سئل مالك بن أنس عن الإيمان ، فقال : قول وعمل ، قيل أيزيد وينقص ، قال : قد ذكر الله سبحانه في غير أي من القرآن أن الإيمان يزيد ، قيل له أينقص ؟ قال : دفع الكلام في نقصانه وكف عنه ، قيل فبعضه أفضل من بعض : قال : نعم (٢) .

ونرى من هذا أنه كان في دراسته لحقيقة الإيمان ، وزيادته ونقصانه الرجل اللغوي الذي يقف عند المنقول ، ولا يسير وراء العقل في متاهات يضل سالكها ، فليس العلم عنده لشهوة العقل ، ولكن لمواجب الدين والعمل .

## كلامه في القدر وأفعال الإنسان

٦ — يتصل الكلام في القدر بإرادة الإنسان ، وهل هو مختار في كل ما يعمل اختياراً حراً ، حتى يكون مسئولاً عنه أن خيراً أم خيراً ، وإن شراً أم شراً . وقد شاع الكلام في القدر في آخر عصر الراشدين ، وكثر وذاع في العصر الأموي ، حتى نشأت فرقتان متعارضتان أحدهما الجبرية ، وعلى رأسها الجهم بن صفوان ، الذي يرى أن الإنسان ليست له إرادة فيما يعمل ، وأن الفعل وأن نمسب إليه ليس له فيه اختيار ، والأخرى القدرية وعلى رأسها غيلان الدمشقي وغيره ، وهؤلاء يرون أن إرادة الإنسان حرة تمام الحرية في أعماله

(١) المدارك ص ٢٠٢ .

(٢) الانتقاء ص ٣٢ .

التي كلفتها ، فتجزئ بما فعلت • فان خيرا فخير ، وان شرا فشر ، وان الانسان يخلق افعال نفسه بإرادته الحرة ، وقد توسلت جماعة من المسلمين ، فجعلت الافعال بخلق الله سبحانه وتعالى ، فالانسان لا يخلق شيئا . ولكن للانسان كسبها ، والاقدام على اكتسابها ، وبهذا كان التكليف •

ولقد جاء الكلام في القدر على لسان كثيرين من علية المسلمين في ذلك الوقت ، فينسب الى الحسن البصري رضى الله عنه ، وينسب الى الامام زيد بن علي زين العابدين ، وبعض المترة النبوية الشريفة على جدها افضل الصلاة وأتم التسليم •

ولقد كان مالك يفيض القديرين الذين يدعون ان الانسان يخلق افعال نفسه ، وكان يكف عن كلامهم وينهى عن مجالستهم ، وقد قال : ما رأيت أحدا من أهل القدر الا أهل مسخافة وطيش وضعة • وقال : كان عمر بن عبد العزيز يقول : « لو اراد الله الا يعصى ما خلق ايليس ، وهو رأس الخطايا ، وما ابين هذه الآية حجة على أهل القدر ، وما أشدها عليهم : « ولو شئنا لآتينك كل نفس هادها ، ولكن حق القول مني ، لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » •

ولقد أداه ذلك البغض الشديد لهم الى الظن السيئ بهم ، واعتقاده أنهم يشبهون جمال الدين ، ولقد نقل بعضهم عنه أنه كان ينهى تلاميذه عن مناجحتهم ، والسير وراء جنازاتهم ، والصلاة عليهم ، فقد جاء في المدارك ما نصه :

سئل مالك عن أهل القدر أيكف عن كلامهم ؟ قال نعم ، اذا كان عارفا بما هو عليه ، ويأمره بالمعروف ، وينهاه عن المنكر ، ويخبرهم بخلافهم ، ولا يتواضع في القول ، ولا يصلى عليهم ، ولا يشهد جنازتهم ، ولا أرى أن يناكحوا ، قال الله عز وجل : « ولعبد مؤمن خير من مشرك » ولا يصلى خلفهم ، ولا يحمل عنهم الحديث ، وان وافيتهم في ثغر ، فأخرجهم منه •

والحق أننا نجزم بأن مالكا كان يفيض القديرين الذين يقولون ان الانسان يفعل بإرادته الخاصة ما هو مسئول عنه ، ولكننا لا نستطيع الجزم بأن مالكا كان يرى فيهم أنهم مشركون ، وأنهم خارجون على الملة لا تجوز مناجحتهم ، أو الصلاة خلفهم ، أو الصلاة عليهم ، فاني أحسب أنهم لم ينكروا أمرا عرف من الدين بالضرورة ، وهم اذا كانوا قد قالوا ان الانسان مختار مريد لما يفعل ، فانما ذلك بقوة أودعها سبحانه وتعالى اياه ، لا بقوة ذاتية من عند انفسهم ، وان صح ذلك النقل عن مالك رضى الله عنه فتعليله أنه بلغته أقوالهم

شائنة غير محررة ، وهو لم يتسع صدره لتلك الأقوال التي توقع المسلمين في حيرة دينية ، واضطراب في فهم حقائق الاسلام فتذهب ثوراتيه .

ولم ينقل عن مالك ما يوافق فيه الجبرية ، لأنه كان يرى أن الخوض في هذا من بدع المبتدعة التي تشوه جمال الايمان ، وتجعل النفس في بلبال واضطراب ، فما كان رحمه الله يشغل نفسه الا بما يجدي .

## رأيه في مرتكب الكبيرة

٧ — كانت مسألة مرتكب الكبيرة من المسائل التي خاض فيها المسلمون في عصر مالك خوضا شديدا ، وكانت أساسا لخروج الخوارج على علي رضي الله عنه من قبل ، وكان رأيهم فيها الشعار الذي خالفوا به جماعات المسلمين ، وقد شغلت عقول كثيرين من المسلمين في العصر الأموي ، فالخوارج جملة يكفرون مرتكب الذنب ، والإباضية منهم يرون أنه كافر نعمة لا كافر إيمان ، والمعتزلة ، وعلى رأسهم وأصل بن عطاء الذي عاصر مالكا رضي الله عنه يرون أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر ، وهو مفك في النار الا أن يتوب توبة نصوحا ، فيتوب الله عليه ، ولا يمتنعون أن يطلقوا عليه وصف المسلم الفاسق . والحنبل البصري يرى أن مرتكب الكبيرة منافق يعلن الاسلام ، ولا يصل الى قلبه لأن العمل دليل ما في القلب ، والمرجئة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن بكل معاني الايمان ، ولكنهم فريقان : فريق معتدل يرونه مؤمنا عاصيا يرجى عفو الله عنه ، فرحمة الله وسعت كل شيء ، وأن عذبه فيما ارتكب ، وفريق قال لا يضر مع الايمان معصية . كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ففتحوا الباب على مصراعيه للمذنبين الإباحيين ، فعطلوا الخرائع تعطيلًا .

وأكثر المسلمين على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، فإن شاء الله عفا عنه ، وإن عذبه فبذنبه ، وعلى هذا الرأي أبو حنيفة وشيخه ، ولذلك اتهم بالإرجاء ، وقال عنه الشهرستاني أنه من مرجئة السنة .

ويظهر أن ذلك الرأي هو رأي مالك رضي الله عنه ، فإنه يروى أن حماد ابن أبي حنيفة شرح رأيه ، وهو رأي أبيه لمالك في مرتكب الكبيرة فقال : لا بأس به ، وهذا نص ما جاء في المدارك عن بعض الرواة :

قال : سمعت ابن أبي حنيفة يقول لمالك : إن لنا رأيا نعرضه عليك ، فإن رأيته حسنا مضينا عليه ، وإن رأيته سيئا سكنا عنه ، لا تكفر أحدا بذنب ، المذنبون كلهم مسلمون .

وروى عنه انه كان يقول : ان العبد اذا ارتكب الكبائر كلها يعدد الا  
يشرك بالله شيئا ، ثم نجا من هذه الاحوال رجوت ان يكون في أعلى الفردوس ،  
ان كبيرة بين العبد وربه هو منها على رجاء ، وكل هدى ليس هو على رجاء  
انما يهوى به في نار جهنم .

ونرى من هذا انه يقرر ان رجاء الله سبحانه وتعالى يكون لمرتكب  
الكبائر ، اذا اقلع عنها وتاب الى ربه منها ، ويقرر انه ان كانت التوبة نصوحا  
يدخل الجنة ، ويكون في أعلى الفردوس ، ومثل ذلك ان تكون الكبيرة بينه  
وبين الله ، او بينه وبين نفسه لم يجاهر فيها بالمعصيات ، فانه يرجى له الغفران .  
وتوبته من قريب ، وان الذين لا رجاء فيهم هم اهل الأهواء الذين كانت  
كبائرهم في عقائدهم ، وما يثيرونه بين المسلمين من افكار تقتتهم عن لب دينهم ،  
وسامى أغراضه .

ولكنه مع هذه الآراء يقيم بينه وبين المرتجة حاجزات ، فان من المرتجة  
اولئك الذين يكتفون من الإيمان بالاعتقاد ، وأنه لا يضر معه معصية ، ولا  
يشترطون التوبة لرجاء العفو ، ويبالغون في الاستهانة بالكبائر مهما عظم  
جرمها وهو يقول عنهم : ان المرتجة اخطأوا ، وقالوا قولا عظيما ، قالوا وان  
أحرق الكعبة ، وصنع كل شيء ففيل له ما ترى فيهم ؟ قال : قال الله تعالى :  
« فان تابوا وأقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، فآخوانكم في الدين » .

وهكذا نرى الفقهاء رأيهم في مرتكب الكبيرة متعدد ، او على الأقل  
مقارب لا يستهينون بالكبائر ، ولا يمنعون رحمة الله .

## خلق القرآن

٨ — آثار الجعد بن درهم مسألة خلق القرآن ، وقالها الجهم بن صفوان ،  
واعتنقها القدرية والمعتزلة ، واخذوا ينشرونها بين المسلمين ، وليس في قولها ،  
ولا في اعلانه زيغ في الدين ، لأن كونه مخلوقا للمخلوق العظيم ، لا يمنع انه  
تنزيل من حكيم حميد ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، ولكن  
المؤمنين المتبعين للسلف الصالح لا يخوضون في مسائل لم يثرها السلف ، ولكن  
وكانوا يخشون ان يكون السير فيها ضلالا في الفكر ، وفسادا للمعقيدة .  
وخصوصا ان الذين اذاعوا هذه المقالة قرنوا بها نفى صفة الكلام عن الله  
سبحانه وتعالى تنزيها له عن مشابهة الحوادث ، تعالى الله علوا كبيرا .

اقتربت المقاتلان ، فظن المتورعون عن سلوك غير مسالك السلف الصالح  
الظنون بالفاكلين ، وتوهموا ان يكون من وراء ذلك نفى تنزيل القرآن الكريم .

هردوا المقاتلين ، واستكروهما ، وتوقفوا ، ولم يخوضوا ، ورموا من خاض  
بالزيف ، ولذلك اثر عن ابي حنيفة الامتناع عن الخوض ، واثّر عن مالك مثله ،  
واستتكار ذلك الخوض ، وأن يماقب من يخوض ، فكان يقول : « القرآن كلام  
الله ، ومن قال القرآن مخلوق يوجب ضربا ويحبس حتى يقب » .

## رؤية الله

٩ — آثار المعتزلة مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى ، وقالوا انها  
مستحيلة ، لأنها تقتضى أن يكون الله سبحانه وتعالى فى مكان ، والله سبحانه  
وتعالى ليس له مكان . لأن الذى يحل فى المكان الأجسام ، والله تعالى منزّه  
عن الجسمية . وعن كل شيء من صفات الحوادث ، اذ هو واجب الوجود ، فلا  
يتصف الا بما يليق بواجب الوجود ، ولقد قال تعالى : « ليس كمثله شيء » ،  
وهو المسموع البصير » ، فلو كان يرى لكان جسما ، وكانت الأجسام كلها  
مثله ، ولأن الله سبحانه وتعالى قال لموسى عليه السلام عندما طلب الرؤية « لن  
قراى » وهذه كلمة تدل على تأييد النفس . واستحالة الفعل ، ولقد رشح معنى  
هذا التأييد بقوله بعد ذلك « ولكن انظر الى الجبل ، فان استقر مكانه ، فسوف  
قراى ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، وخر موسى صعقا » فقد علق الرؤية  
على استقرار الجبل عند تجلى الله سبحانه وتعالى ، ولم يستقر ، بل صار دكا ،  
وخر موسى صعقا .

ويؤيدون الآية الدالة على الرؤية ، لتتفق معانيتها مع هذا التفسير الذى  
نزهوا الله سبحانه وتعالى عنه ، ونشروا هذه المقالة فى وسط الجماعة  
الاسلامية ، فرأى مالك أن فيها ما يخالف منهاج السلف الصالح ، وفيها  
تفريج للقرآن على غير ظاهره ، فأنكرها ، وروى عنه أنكارها ، وأثبت رؤية  
الله سبحانه فى الآخرة لا فى الدنيا فلقد قال أشهب قلت يا أبا عبد الله :  
« وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة » اينظرون الى الله ؟ قال : نعم بأعينهم  
هاتين ، قلت ، فان قوما يقولون لا ينظرون الى الله ، ان ناظرة بمعنى منتظرة  
الى الثواب والعقاب ، قال : كذبوا ، بل ينظرون الى الله ، أما سمعت قول  
موسى عليه السلام : « أرئى انظر اليك » ، افترى موسى سأل ربه محالا ، فقال :  
لن تراه فى الدنيا ، لأنها دار فناء ، ولا ينظر ما يقنى بما يقنى ، فإذا صاروا  
الى دار البقاء نظروا بما يبقى الى ما يبقى ، وقال الله تعالى عن المصاة :  
« كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » (١) .

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه بقرر جواز رؤية الله سبحانه وتعالى

وإن الله أخبر أن المؤمنين سيرونه في الآخرة وإنها ستقع ، كما أخبر الله سبحانه وتعالى في ظاهر القرآن .

ويستدل على جوازها بأن موسى عليه السلام طلبها ، وموسى النبي الكبير لا يطلب محالا ، فلو كانت محالا ما طلبها . وإن النفس للرؤية ، أنما يقع على الرؤية في الدنيا ، لأن الدنيا هي دار الفناء ، فالجوارح الانسانية فيها إلى فناء ، إلى أن يعيدها الله سبحانه وتعالى كما بدأها ، فتكون إلى البقاء ، والباقي لا يرى إلا بما هو من الجوارح التي للبقاء ، وهذا الأخير دليل خطأي بحث إليه الايمان بظاهر المنقول وليس برهاننا منطقيا ، حتى يناقش بالمسايلب المناطقة ، ويوضع على نظام القيستهم .

## أراؤه في السياسة

١ — كان في عصر مالك الخوارج والشيعية والاموية ثم العباسية ، وقد استباح فريق منهم النبل من الصحابة الأولين ، والظمن فيهم ، فالشيعية يرمون أبا بكر وعمر وعثمان بما لا يصح أن يقال فيمن لهم مكانتهم ، والخوارج يرمون عثمان وعلياً ، وعمر بن الماص ، ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم بالكفر .

ويختلفون في منازعهم ، فالشيعية يرون الخلافة في علي وأولاده من فاطمة ، ومنهم من يدخل معهم محمد بن الحنفية ، وهم الكيسانية ، والخوارج يرون الخلافة في كل من يستأهل أن يكون خليفة عادلا من جماعة المسلمين من غير تنقيد ببيت أو قبيلة ، والعباسية يرون الخلافة في بني العباس من بني هاشم ، والاموية وغيرهم يرون الخلافة في قريش ، ويرون في ذلك الحديث الذي يرويه معاوية : « الأئمة في قريش » .

فماذا كان رأى مالك في وسط ذلك المضطرب ، ما رأيه في سب الصحابة ، وما رأيه في البيت الذي يكون منه الخليفة ، وما رأيه في أهل البيعة ، من يكونون ؟ وما رأيه في طاعة الحكام الذين ولوا الأمر ، وليسوا له أهلا ، وما رأيه في الفتن والخروج ؟ هذه موضوعات أثر عن مالك كلام فيها اجابة لسؤال ، أو استنكارا لحال ، ولنذكر في كل واحد منها كلمة موجزة .

٢ — لقد استنكر مالك رأى الله عنه سب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتبر ذلك جرما كبيرا ، وقال انه ان ساد في مدينة سب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجب الخروج منها ، كالاتامة في بلد لا يعمل فيه بالحق ، ولا يمكن تغييره ، وغيره يقام فيه الحق ، أو يمكن تغيير حاله .

فقال : لا ينبغي الإقامة في أرض يكون العمل فيها يغير الحق والسب للسلف (١) .  
ولقد كان يروى عنه أن من يسب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يأخذ  
من الفهم شيئاً . فقد روى عنه أن ابن عبد البر أنه قال : ليس لمن سب أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في أنفء حتى . قد قسم الله الفء على ثلاثة  
أصناف . فقال : « للغفراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ، والذين تبوءوا  
الدار والإيمان من قبلهم » وقال : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون : « ديننا  
أهقر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان » فمن عدا هؤلاء فلا حق له فيه (٢) .

ولقد سأله هارون الرشيد : هل لمن يسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم في الفء حق ؟ قال : لا ، ولا كرامة . قال : من أين قلت ذلك ؟ قال :  
قال الله تعالى : « ليغيظ بهم الكفار » فمن عابهم فهو كافر (٣) .

١٣ — وكان مع نهيه عن سب الصحابة ، ورأيه الشديد فيمن يسبونهم  
يمنتع عن المفاضلة بينهم خشية أن تؤدي المفاضلة إلى المنازعة ، وقد تدفع  
هذه المنازعة إلى انتقاص بعض أقدارهم ، إذ المنازعة تؤدي إلى التزيد في الشرف  
أو الانتقاص . ولذلك كان يقول هم سواء ، فيما عدا ثلاثة هم أبو بكر ، وعمر ،  
وعثمان وقد اتفقت الروايات على أنه كان يفضل أبا بكر على سائر الصحابة ،  
وفي رواية ضم عثمان إلى المفضلين .

سأله بعض العلويين : من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟  
قال : أبو بكر . قال : ثم من ؟ قال : عمر ، قال : ثم من ؟ قال : الخليفة المقتول  
ظلماً عثمان ، فقال العلوي والله لا أجالسك أبداً ، قال : الخيار لك .

ولقد روى عنه أيضاً أنه قال في هؤلاء الثلاثة ، وهؤلاء خيرة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ، أمر أبا بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها  
عمر إلى ستة ، فاختاروا فوقف الناس ، وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه ، .

ولقد ذكر ابن وهب أنه قال : أفضل الناس أبو بكر وعمر ، ثم أمسك ،  
قلت : اني امرؤ اتقنى بك في ديني ، فقال : وعثمان . وزيد في رواية ثم استوى  
الناس (٤) .

(١) الانتقاء ص ٣٦ .

(٢) المدارك ص ٢٠١ .

(٣) الانتقاء ص ٣٦ .

(٤) الروايات الثلاث في المدارك ص ٢٠٤ .

فمن هذه الروايات المختلفة يستفاد أنه ما كان يرى أنه يسوغ لأحد أن يفاضل بين الصحابة ، إلا هؤلاء الثلاثة فإنه يضمهم في مكانة أعلى من سواهم ، وهو في ذلك أثري نقلي ، لأنه يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل أبا بكر على الصلاة فكان ذلك تفضيلا منه صلى الله عليه وسلم ، واختيارا لولايته ، ثم اختار أبو بكر عمر ، واختار عمر ستة يختار الصحابة منهم واحدا ، فكان اختيارهم لعثمان ، ويرى أن الأصل هو اختيار النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر فكان الاختيار كله للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولذلك قال فيهم هؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان في هذا التفضيل أثريا لذلك الاعتبار ، ولأن أولئك اختيروا للخلافة بإجماع من الصحابة ، فكان تفضيلهم لأجماع الصحابة على ذلك ، ولا ينظر لما وراءه ، ولقد جره ذلك إلى اختلافه مع العلويين ، ولكنه لم يبال في أخذه بمناهجه اختلاف أحد عليه ، مادام يسلكه في نظره سبيل المؤمنين .

١٣ — بيت الخلافة في نظره : كان مالك رضى الله عنه قليل الكلام فيما لا يتصل بالفقه والحديث ، وذلك لقلة عنايته بغيرهما ، ولأنه كان يبتدع بعلمه عن أن يكون موضعاً لمشاحة أو خلاف ، اذ أن علمه علم دين ، ولا يصح أن يكون الدين هدفاً للجدل والمراء ، وغرضاً من أغراض الخصومات والمنازعات .

ولذلك لم يؤثر عنه تفصيل في مسألة الخلافة ، يبين البيت الذي يكون فيه والدليل الذي اعتمد عليه ، ولكن يتلمس ذلك من بعض أقواله ، وأحواله ، فيستنبط استنباطاً ، ولا يؤخذ من بيان مفصل ، مبين بأسبابه ونتائجه .

ومن المؤكد أنه لا يرى أن تقتصر الخلافة على البيت الهاشمي ، أو العلوي ، فقد رأيت أن اختيار أبي بكر وعمر وعثمان كان اختياراً نبوياً ، وما كان واحد من هؤلاء من البيت الهاشمي ، بل كانوا قرشيين فقط ، ولم يضم علياً إلى مكانتهم وهو الهاشمي ، ولم ينكر أن اختياره للخلافة كان كاختيار هؤلاء ، بل أنه ربما كان يعرض به في بعض قوله ، وهو « وليس من طلب الأمر ، كمن لم يطلبه » .

وإذا كان لا يرى الخلافة مقصورة على البيت العلوي أو الهاشمي ، فلم يبق إلا أنه إما أن يراها عامة لا يختص بها قبيل ، ولا طائفة ، بل هي للمسلم القادر الذي يختاره جماعة المسلمين ، وكذلك رأى الخوارج ، وأما أن يراها في قريش دون غيرهم ، كما هو الأثر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم بطريق معاوية بن أبي سفيان « الأئمة في قريش » .



وقد ذكر ابن حزم في كتابه ( الفصل ) أن جميع أهل السنة على أن الإمامة في قريش ، وأن الحديث الصحيح ، الأئمة في قريش ، جاء في معنى المتواتر ، فقد رواه أنس بن مالك ، وعمر بن الصامت ، وجابر بن سمرة ، وأذن الانتصار لقريش يوم السقيفة . وهم أهل النعمة والقدرة والدار ، والعدة ، والعدد والسابقة في الاسلام .

ويظهر من ذلك أن مالكا رضى الله عنه كان يسلك مسلك أهل المسنة والجماعة ، ويرى رأيهم ، وهو أن الإمامة في قريش .

٩٤ — طريقة اختيار الإمام : كانت طريقة اختيار الامام موضع خلاف بين المسلمين ، فالشيعة الإمامة عندهم بالنص ، نص النبي على علي ، ونص على علي من يليه ، وهكذا كل إمام ينص على من يليه . ومن يذكره ليس لأحد أن يختار سواه ، فهو ليس مختارا بالاختيار العام ، وجعلها الأمويون بتولية العهد ، ومبايعة الناس بعد ذلك ، فقد كانوا يسيرون على اختيار ولى العهد ، وأخذ المبايعة له ، ولم يقر كثيرون من المسلمين أن يعهد الخليفة لمن بعده ، واستنكروا من معاوية أن من تلك السنة السقيفة ، فانها حولت الخلافة الى ملك يورث .

وجماهير المسلمين على أن الخليفة يختار من بين ذوي الأهلية للخلافة ، ولا مانع من أن يعهد الخليفة لمن بعده أن كان اختياره لا دخل للهوى فيه ، كما فعل أبو بكر في استخلافه عمر ، وكما فعل عمر في جعله الأمر شورى بين ستة من أعلى الصحابة منزلة وممن تركهم الرسول عليه الصلاة والسلام وهو عنهم راض .

فإذا كان رأى مالك في وسط تلك الآراء ، يظهر أنه كان يقر بنظام الاستخلاف إذا لم يكن الباعث عليه هوى ، وذلك لما رآه من استخلاف أبي بكر ، وجعل عمر الأمر شورى بين ستة ، ولا تتعقد الخلافة الا بمبايعة حرة بين الخليفة والمسلمين ، ولكن لا تتعقد عنده الا إذا كانت مبايعة عامة من المسلمين في كل البقاع والاصقاع ؟

يقول مالك في ذلك أن مبايعة أهل الحرمين مكة والمدينة كافية لانقاد البيعة الكاملة التي يستأهل الخليفة أن يكون بها إماما لعامة المسلمين ، لأنهم حملة السبنة النبوية ، فهم أهل الحل والعقد ، فقد جاء في المدارك « قال ابن ذائع : كان مالك يرى أن أهل الحرمين إذا ما بايعوا لزمت البيعة أهل الاسلام » (١) -

فهو لا يرى أن بيعة أهل بغداد أو الكوفة أو البصرة أو دمشق ، أو الفسطاط ، أو بيعتهم مجتمعين كلزم المسلمين مادام لم يدخل فيها بيعة أهل المدينة ومكة ، وإذا بايع أهل مكة والمدينة وحدهم لزمت البيعة الجميع ، ووجبت عليهم الطاعة •

وإن ذلك الرأي كانت له قيمته ومكانته ، يوم أن كان الدخلاء على المسلمين كثيرين في غير مكة والمدينة ، فكان الاحتياط يوجب أن تعتبر بيعتهم ، لأنهم المسلمون الذين ليس فيهم دخيل يريد بالاسلام خيالا •

أما بعد أن اتسعت رقعة الاسلام ، واستقر في القلوب ، فيجب أن يكون ثمة نظام للبيعة •

ومهما تكن قيمة ذلك الرأي في التاريخ ، والاعتماد على السنة ، فهو رأي حالك رضى الله عنه ، وهو يتفق مع الماثور عنه من أخبار ، ومن قدس لعلم الحجاز ، وخصوصا دار الهجرة على صاحبها أفضل الصلوة وأتم السلام •

ولقد كان بعض أسباب الخلاف بين على رضى الله عنه ، ومعاوية بن أبى سفيان أن عليا اعتبر اختيار أهل المدينة وهم الذين بايعوا أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم كافيا لوجوب طاعته ، وأن أهل الأقاليم لهم تبع ، ومعاوية كان يتخذ من عدم مبايعة من عنده ، ذريعة للخروج ، أو تلمة له (١) •

---

(١) مسألة عقد الإمامة بما يتم ؟ موضع خلاف بين العلماء من قديم الزمان ، فذهب قوم إلى أن الإمامة لا تتعقد إلا بإجماع فضلاء الأمة في أقطار البلاد وذهب آخرون إلى أن الإمامة إنما تصح بعقد أهل حضرة الإمام ، والموضع الذى فيه قرار الأئمة ، وذهب أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى المعتزلى إلى أن الإمامة لا تصح بأقل من عقد خمسة رجال • قال ابن حزم : « ولم يختلفوا فى أن عقد الإمامة يصح بعهد من الإمام الميت إذا قصد به حسن الاختيار للأمة عند موته ، ولم يقصد بذلك هوى ، وقد اختار هو ذلك ، وقال أنه الأفضل ، فقال : « وأفضلها وأصحها أن يعهد الإمام إلى إنسان يختاره إما بعد موته ، وسواء فعل ذلك فى صحته ، أو فى مرضه ، وعند موته ، إذ لا نص ، ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبى بكر ، وكما فعل أبو بكر بعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز ، وهذا الوجه نختاره ونكره غيره ، ويقول أن مات الإمام ولم يعهد إلى أحد يباير رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى تعيينه ، كما فعل على إذ قتل عثمان ، وكما فعل ابن الزبير » ، وعندى أن اللازم وضع نظام لاختيار خليفة وما رآه أفضل - شرطه حسن القصد ولا يكون ذاك إذا اختار أحد من أهله أو أولاده أو أخوته ، وعهد سليمان لعمر بن عبد العزيز كان قلقة حسنة •

١٥ — طاعة المفضول : إذا تغلب متغلب على المسلمين ، ولم يكن في أول أمره قد تولى يرضاه ، ولكن عدل وسكن الناس إلى حكمه ، فالمعروف في مذهب مالك أنه لا يصح الخروج عليه وتلزم طاعته ، لأنه لا مطلب سوى العدل وقد تحقق ، واستقر ، ورضى الناس وسكتوا ، فليس في الخروج إقامة لعدل ، ولا دفع لظلم .

وإن كان غير عادل لم يستجز مالك رضى الله عنه الخروج عليه ، وإن لم يدع إلى محاربة الخارجين عليه ، فعلى المسلمين أن يصبروا ، ويجهتدوا في تقويمه ، وإن خرجت عليه خارجة لا يماونوه في قمعها ، فإنه ظالم ، ودعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما .

وإن ذلك الرأي تكون لدى مالك ، كما نوهنا من قبل ، لما وصل إليه من أخبار الفتن وما عانته الأمة من الخروج على حكام عصره ، وما يمتد ذلك من الفساد ، واضطراب في الأمور ، وتعميل المشاعر الدينية ، ثم ينتهي الأمر باستغلال عود الحاكم ، وقوة بطشه ، لأن الانتصار يفره بالاندفاع فيما كان عليه ، ولا يروعى عن طريقه ، وإن انتصرت الخارجة عليه ، فليس حكمها هو الحكم الأمثل ، ولكنه الظلم ، والمحب بمصالح الأمة تتعاضده الأيدي الأثمة .

ولقد كان ذلك الرأي مستمكنا في نفس مالك رضى الله عنه ، حتى أنه ليعمل امتناع عمر بن عبد العزيز عن أن يعهد بالأمر من بعده لرجل من أهل الصلاح بأنه كان خشيعة أن يثير عليه يزيد بن عبد الملك الفتن ، فيكون الفساد في عهده أكثر من الصلاح المرتجى ، ولقد خرج بعض الخارجين على أبي جعفر المنصور ، وسأل مالكا أن يدعو الناس له ، وقال : يايمتى أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم أبي جعفر ، فقال له مالك : أترى ما الذي منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلا صالحا بعده ؟ قال : لا ، قال مالك : كانت البيعة ليزيد فخاف عمر ابن عبد العزيز أن يبيع لغيره أن يقيم يزيد الهرج ، ويقاقل الناس ، ويفسد ما لا يصلح (١) .

هذه نظرة مالك السياسية ، نظرة تجمع إلى المثل الأعلى للحكم ، النظر إلى الواقع الذي تستقيم عليه أمور الناس ، فيرى أن مصالح الناس الواقعة يجب أن تكون مقدرة في اعتبار الذين يحثون على الطاعة ، أو الخلاف ، فهو لا ينظر فقط إلى الصورة المثالية ، بل ينظر إلى الحقيقة الواقعة ، وما عليه حال الأمة ، ويعتبر بحوادث التاريخ ، وبما شاهد وعين ، فيرى أن السكون

خير من الخروج ، وإن الإتيان عن الفتن خير من أن يخب فيها ويضع ، وأرشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة ، فيكون الصلاح من غير عبث ، فساد ، كما كان يفعل هو مع ولاية المدينة والخلفاء \*

هذا رأى مالك ، وهو مقرر في المذهب المالكي ، ويقول المالكية انه رأى أهل السنة ، فقد جاء في شرح الموطأ للزرقاني في تفسير حديث بيعة أهل المدينة للنبي قبيل الهجرة عند تفسير كلمة « ولا تتنازع » (١) الأمر أهله ، التي جاءت في آخر الحديث ما نصه :

« قال ابن عبد البر : اختلف في أهله ، ف قيل أهل العدل والاحسان ، والفضل والدين ، فلا ينازعون لأنهم أهله ، أما أهل الفسق ، والجور ، والظلم ، فليصروا بأهله ، ألا ترى قوله تعالى : « لا ينال عهدى الظالمين » \*

والى منازعة الظالم الجائر ذهبت طوائف من المعتزلة ، وعامة الخوارج ، أما أهل السنة فقالوا الاختيار أن يكون الإمام فاضلاً عادلاً محسناً ، فإن لم يكن ، فالصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه ، لما فيه من استبدال الخوف بالأمن ، وهرق الدماء ، وشن الغارات والفساد ، وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه ، والأصول تشهد ، والمقل والدين أن أقوى المكروهين أولاهما بالتركه » (٢) \*

هذا هو نظر مالك على التحقيق ، فهو يوازى بين الشرين ، شر الخروج والفتن ، وشر طاعة الظالم ، مع رجاء العدل أن أسدى إليه النصيح ، فيشتار الثاني لأن الشر أقل ، ورجاء العدل محتمل ، والحوادث التي عاينها وأخبار ما لم يمانيه تؤيد ذلك النظر \*

١٦ — وليس الصبر الذى يدعو اليه مالك هو صبر المستكين الذى لا يستتكر الظلم ويرضاه ، بل صبر الذى يبغى صلاح الناس ، وقد وجد أن

---

(١) هذا نص الحديث : مالك عن يحيى بن سعيد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده قال : « يايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى اليسر والعسر ، والمنشط والمكره ، ولا ينازع الأمر أهله » وفى سند أحمد زيادة : « وإن رأيت أن لك فى الأمر حقاً ، فمهر للبخارى زيادة « إلا أن تروا كفراً يولها أى ظاهراً بائداً » \*

(٢) شرح الموطأ للزرقاني ج ٢ ص ٢٩٢ ، وفى اعتبار ذلك رأى أهل السنة نظر ، لأن أبا حنيفة رضى الخروج على الأمويين وأبى جعفر \*

الفساد في الخروج ، وأن حمل الظالم على العدل بالموعظة والنصح ،  
والارشاد ، وتذكيره أوامر الدين قريب ، فإن لم يمكن دفع الظلم كله بهذه  
الطريقة ، فتقليله في دائرة الامكان ، وأنه اذا حرض على عدم الخروج ، ولم  
يدع اليه فهو لم يرض عن محاربة الخارجين على ظلمه من المسلمين ، لأنه  
صبر عليه ، ولم يناصره في ظلمه ، ومعاونته في القضاء على الخارجين  
مناصرة للظالم في ظلمه ، وليس له هذه الطاعة ، ولأن معاونته في ذلك سلك  
لدناء المسلمين ، فهم وإن اخطأوا في الخروج على ظلمه لا تحمل نماؤهم .

ولكنه مع نهيهِ عن أن يكون الناس مع الوالي أو الخارجين عليه من  
المسلمين أوجب طاعته في الجهاد في سبيل الله سبحانه وتعالى ، كما هو المقرر  
في مذهبه ، وكما ورد عنه في المذبة الكبرى ، فقد جاء فيها :

« قال لا أرى بأساً أن يجاهد الروم مع هؤلاء آلولة ، ( قال ابن القاسم ) ،  
وكان يلغني عنه لما كان زمان مرعش (١) ، وصنعت الروم ما صنعت ، فقال :  
لا بأس بجهادهم ، قال ابن القاسم وأما أنا فقد ارتكته يقول لا بأس بجهادهم ،  
قلت : يا أبا عبد الله ، أنهم يفعلون ، ويفعلون ، فقال : لا بأس على الجيوش ،  
وما يفعل الناس ، وقال ما أرى به بأساً ، ويقول لو ترك هذا لكان ضرراً على  
أهل الاسلام ويتكرر مرعش ، وما فعل بهم ، وجرأة الروم على أهل الاسلام ،  
وغارتهم على أهل الاسلام » .

وترى من هذا أنه كان يحمل الجهاد غير ممنوع تحت ظل هؤلاء ، لأنه  
لو ترك الجهاد لكان الضرر للناس أشد من ضرر طاعتهم ، وهم ظالمون ، وهكذا  
تراه يعمل على رفع الضرر دائماً ، فكانت آراؤه في السياسة آراء الكيس  
الذي يلتفت دائماً إلى الواقع ومصصلحة الناس ، كما يتجه إلى المثل العليا  
والكمال .

## فقه مالك

١٧ — هذا هو المقصد الأول من دراستنا لمالك رضي الله عنه ، وسندرس  
في هذا القسم من بحثنا مالكا المحدث ، ومالكا الفقيه ، فإن علم الحديث لم  
يكن قد تميز تميزاً كاملاً عن الفقه ، بل كانا مختلطتين ، الفقيه يروي الأحاديث  
التي يبنى عليها استنباطه ، فيكون محدثاً بما يرويه ، وفقيهاً بما يستنبطه به .

(١) بلد بالشام قرب أنطاكية كان بها حصن ، وقد خزاها الرومان في آخر  
عنه أمية عند اضطراب الأمور ، وآثروا المسلمين .

أن بعض الفقهاء كان يغلّب عليه الافتاء ، وبعضهم كان يغلّب عليه الرواية ، وبذلك أخذ يتفصل الفقه عن الحديث ، فمن تجرد لاستنباط الأحكام من القرآن والحديث يعد العلم بصحته كان الفقيه . ومن تجرد للرواية يعرف صحيحها من سقيمها ، ويتعرف الرجال عدلهم من مستورهم من غيره ، فهو المحدث ، ولم يكن ذلك الانفصال قد تم على وجه كامل في عهد مالك رضي الله عنه ، فكان الفقيه هو المحدث ، ولملك لا تجد عالماً قد اجتمعت له الصفتان بقدر كامل ، ويكاد يكون متساوياً في الناحيتين كما لك رضي الله عنه ، فهو الحافظ المحدث ، السدي كان من أول من نبه لضرورة تمييز مراتب الرجال لقبول أحاديثهم ، ودرس الروايات دراسة ناقدة فاحص ، وهو إلى هذا امام دار الهجرة في الفقه والافتاء ، وتشد الرحال لسماع فقهه واستفتائه في المسائل المختلفة ، وستكون دراستنا لمالك المحدث عند دراستنا للأصل الثاني من أصول الاستنباط عنده ، وهو السنة .

١٨ — واننا إذ نتجه إلى دراسة فقه الامام مالك لا بد أن تكون بين أيدينا المادة الفقهية التي نتعرف منها مسألكه في الاجتهاد وأصوله في الاستنباط. والفروع الفقهية التي ائتمى بأحكامها ، ثابتة السند ، مؤكدة النسبة إليه ، أو راجعتها .

ولكننا عند هذه الدراسة سنجد مالكا كما اشرنا في صدر كلامنا لم يدون أصوله ، وإن كان قد ذكر منهاجه اجمالاً في كثير من عبارات اشتمل عليها الموطن وعبارات رويت عنه بطريق تلاميذه والمعاصرين له ، وإن ذلك القدر المروى بالنسب لا يكفي في تعرف تلك الأصول ، ولذلك سنتجه في تعرفها إلى ما استنبط فقهاء مذهبه من الفروع ، وما تومىء إليه الفروع المختلفة ، مع موازنة ذلك بالماثور من عباراته . وما يشير إليه الموطن من منهاج له .

أما الفروع الفقهية فقد وردت لنا بطريقتين ( أحدهما ) كتبه التي ألفها وعلى رأسها الموطن ، فهو وإن كان كتاب حديث مخصص للسند والمتن ، هو كتاب فقه يشتمل على رأى مالك في المسائل الفقهية التي تشتملها موضوعاته ، وهو مرتب ترتيباً فقهياً ، وهو أصديق كتاب ينبغي عن علم مالك بالفقه والحديث .

( الطريق الثاني ) هو نقل اصحابه لأرائه في المسائل المختلفة ، فقد كان لمالك رضي الله عنه تلاميذ ببلاد الحجاز ، وتلاميذ بمصر ، ويشمال افريقية ، وبالأندلس ، وقد انبثوا في تلك الاقطار المتناثرة في حياته ، ينشرون فتاويه في المسائل والواقعات ، وقد استحفظوها وقيدوها وكان هو لا يتمتعهم من

تقييدها ، وإن لم يكن حريصا على نقلها ، وقد دونت تلك الفتاوى . وجمعت ، وخرج عليها ، فكانت هي الطريق الثاني لتعرف فقهاء ، بعد تعرفه مما كتبه هو .

ولنتكلم كلمة موجزة عن هذين المصدرين ، نتعرف في أولهما كتبه ، وما هو صحيح النسبة منها ، وما يتكلم العلماء في نسبته ، ونتكلم في الثانية عن تلاميذه الذين نقلوا علمه ، وما نقلوه .

## كتبه

١٩ — كان المجتهدون في عصر الصحابة يمتنعون عن أن يدونوا فتاويهم ، أو اجتهدهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ، ليبقى المدون من أصول الدين الكتاب وحده ، وهو عمود هذه الشريعة ، ونورها البين ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، ثم اضطر العلماء لتدوين السنة ، ولتدوين الفتاوى والفقهاء فكان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، ومائشة رضي الله تعالى عنها ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من التابعين في المدينة ، وينظرون فيها ويبنون عليها ، وكان العراقيون يجمعون فتاوى عبيد الله ابن مسعود ، وقضايا على وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره من قضاء الكوفة ، وقد روى أن إبراهيم النخعي جمع الفتاوى ، والباقياء في مجموعة ، وأن حمادا شيخ أبي حنيفة كانت له مجموعة .

ولكن يظهر أن هذه المجموعات لم تكن كتباً مبنية منشورة ، بل كانت أشبه بالذاكرة الخاصة ، يرجع إليها المجتهد ولا يملئها للناس كتاباً ، وإنما يكتبها خشية النسيان . ولقد كان ذلك يحدث في أحوال نادرة من الصحابة أنفسهم ، حتى أنه ليرى أن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كان يحمل صحيفة فيها بعض أحكام فقهية ، ويظهر أن هذه الأحوال التي كانت نادرة في عصر الصحابة قد كثرت قليلاً في عصر التابعين ، ثم صارت نواة التأليف والتدوين بعد ذلك .

وكان أول مؤلف ، أو أقدم مؤلف معروف هو موطأ الإمام مالك رضي الله عنه ، فمالك على هذا يعد أول مؤلف قد عرف بالتدوين والتأليف في الإسلام أحادام موطؤه أقدم مؤلف معروف .

٢ — لم يكن مالك أول مؤلف بالموطأ فقط ، بل تنسب له مؤلفات أخرى تذكرها كتب مناقبه ، فقد ذكروا عدداً كبيراً من مؤلفاته ، ولذكروا كما جاءت في تلك الكتب تاركين الكلام في سند الموطأ وتفصيل القول فيه إلى

موتبع قريب ، فانه لمكانه من الحديث والفقه ، ولما يشير اليه من طريق مالك .  
في نقد الرجال ، ومنهاجه في الفتوى تقرد له بابا خاصا .

جاء في كتاب تزيين المالك للسيوطي ما نصه : والذي دلت عليه الأخبار  
أن مالكا صنف كتابا متعددة غير الموطأ . وقد رأيت له تفسيراً لطيفاً مسنداً ،  
فيحتمل أن يكون من تأليفه . وأن يكون علق منه ، ورأيت لابن وهب كتاب  
المجالسات عن مالك ، فيه ما سمع من مالك في مجالسه ، وهو مجلد مشتمل  
على فوائد جمة من أحاديث وأثر ، وأدب ، ونحو ذلك (١) . ثم رأيت القاضي  
عياضاً قال في المدارك : له أوضاع كثيرة ، وتأليف غير الموطأ ، مروية عنه .  
أكثرها بأسانيد صحيحة في غير فن من العلم ، لكن لم يشتهر عنه غير الموطأ ،  
وسائر تأليفه إنما رواها عنه من كتب بها إليه ، أو أحاد من أصحابه ولم يروها  
الكافة ، ومن أشهرها رسالته إلى ابن وهب في القدر والرد على القدسية ،  
وهو من خيار الكتب في هذا الباب الدالة على سعة علمه رويت من طريق  
ابن وهب بأسانيد صحيحين ، ومنها كتابه في النجوم ، وحساب دوران  
الزمان ، ومنازل القمر ، وهو كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد الناس عليه  
في هذا الباب ، وجعلوه أصلاً ، قال سحنون وهو مما انفرد بروايته عن مالك .  
هدى الله بن نافع ، وقد سمعته من ابن نافع ، ومنها رسالته في الأفضية كتب بها  
لبعض القضاة عشرة أجزاء ، رواها عنه ابن عبد الجليل ، ومنها رسالته إلى  
ابن غسان محمد بن مطرف في الفتوى ، رواها عنه خالد بن زرار ومحمد بن  
مطرف . . ومنها تفسير قريب القرآن يرويها خالد بن عبد الرحمن المفزومي ،  
وينسب إليه كتاب السرور رواه ابن القاسم عنه .

هذه كتب ذكرها القاضي في المدارك ، وذكر غيرها ، ويلاحظ انها لم ترو  
عن مالك برواية مشهورة ، بل تنتهي في روايتها إلى انفراد واحد من أصحابه .  
بها أو اشتراك اثنين في نقلها ، فلم يكن لها الكثرة التي تبعدها عن مكان الريب  
في نسبتها ، وليست لها شهرة تجعلها أمراً ثابتاً في التاريخ لا يصح الشك  
فيه من غير سند يدرج في نسبتها ، وبعضها في موضوعات لم يشتهر علم مالك  
بها كالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن مالكا تلقاها ، وعنى بدراستها  
وتدريسها ، بل أن مجموع أحواله وأقواله تنافيها ، إذ أن العلم الذي كان معنيا  
بنشره ويث له لأصحابه وتلاميذه هو علم الكتاب والسنة وما استنبط منهما ، ولا  
يعنى بنشر غير ذلك .

(١) لكن يلاحظ أن تلك المجالسات تحوي كلمات مالك ، ولكنها ليست  
جميعه - تأليفه ، كالموطأ .



وإن هذه الكتب غير الموطأ لم تنتشر بين الناس ، ولم يتداولها أهل عصرنا هذا ، حتى تعنى ببحث النسبة فيها عناية تتقصى فيها أطراف البحث ، لنصل فيها الى نتيجة راجحة ، أو قريية من اليقين .

٢١ — ولكن هناك رسالة متداولة مطبوعة في مصر (١) يقرؤها الرعاظ والمرشدون ، وهي رسالته الى الرشيد ، فيجب علينا أن نوجه اليها بعض العناية .

لقد ذكر القاضي عياض في المدارك خير هذه الرسالة في ضمن ما ذكره من كتبه . فقال : « ومن ذلك رسالته الى هرون الرشيد المشهورة في الآداب والمواظع حدث بها بالأتدلس أولا ابن حبيب عن رجاله عن مالك ، وحدث بها آخرأ أبو جعفر بن عون الله ، والقاضي أبو عبد الله بن مفرح ، عن أحمد بن زبيويه الدمشقي ، ولم يرفع السند ، وحدثنا شيوخنا عن أبي عمر الطلمنكي عنهما ، ولم يرفع سند هذه الرسالة من هذا الطريق ، وأما من غيره ، فقد أخبر بها القاضي الشهير أبو علي ، وغير واحد من شيوخنا عن أبي الحسن بن المعيرد البغدادي عن أبي عمر بن حيوة ، عن أبي عمر عبيد الله بن نافع عن مالك ، وأخبرنا بها أيضا أبو محمد بن عتاب عن أبي عبد الله بن نبات عن ابن مفرح ، عن جعفر محمد بن عبد الحميد القرطبي ، عن عثمان بن عبد الله بن سعيد ابن الحفيرة العثماني ، قال حدثنا عبد الله بن نافع الزبيري ، قال هذا كتاب جُزئعه مالك بن انس . . . . » .

هذه أمانيد الرسالة التي ذكرها القاضي عياض في مداركه ، والرسالة المطبوعة في مصر لها سندان آخران ينتهي أحدهما الى عبد الله بن نافع ، ويروي ابن نافع عن أبي بكر بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن مالك ، وثانيهما ينتهي بابي حمزة الزبيري ، ثم أبي بكر بن عبد العزيز الخطابي المذكور آنفا ، لكنه في هذا السند يذكر أن الرسالة الى يحيى بن خالد البرمكي ، لا الى الرشيد . ويقول الراوي : الجمع بينهما ممكن بأن يكون كتب لهذا ، ولهذا ، وارفع الاشكال (٢) .

٢٢ — هذه أسناد الرسالة ، وقد رأيت أنها مختلفة بعضها مرفوع ، وبعضها مقطوع ، وبعضها يذكر أن الرسالة كانت لهرون ، وبعضها يذكر أنها

(١) طبعت هذه الرسالة متفرقة ، وطبعت في خاتمة كتاب : سعد الشموس والاقمار ، وزيدة شريعة الذبي المختار .

(٢) خاتمة سعد الشموس ص ٢٧١ .

كانت ليحيى بن خالد . وما يذكره الراوى من التوفيق ، وإن كان ممكنا في نظره فهو غير مستساغ في ذاته .

ولقد أُنكر نسبة هذه الى مالك بعض من علماء المالكية . منهم كما في المدارك : اسماعيل القاضي ، والأبهرى . وأبو محمد بن أبي زيد . وقال أنها لا تصح ، وإن طريقها الى مالك ضعيف . وفيها أحاديث لا نعرفها ، وقال الأبهرى فيها أحاديث لو سمع مالك من يحدث بها لأذنبه . وأحاديث منكورة تخالف أصوله . قالوا وأشياء فيها أخرى لا تعرف من مذهب مالك ورأيه . وقد أنكرها أصبغ بن الفرج أيضا . وحلف ما هي من وضع مالك ، (١) .

ونرى من هذا أن أولئك العلماء يتكرونها ، لضعف سندها ، واضطرابه ، ولأن فيها أحاديث ينكر مالك مثلها رضى الله عنه ، وفيها أحكام مخالفة لمذهب مالك المشهور ورأيه . فكانت أسباب التكذيب مشتقة من سندها ، ومن مقننها . ولذلك ردوها .

٢٣ — وانما لما تصينا هذه الرسالة وقراءناها بقليل من الفحص انتهينا الى أنه لا يمكن أن يكون كل ما اشتملت عليه الرسالة المطبوعة في مصر ، والمشهورة مما ينسب الى مالك ، لأن مالكا رحمه الله كان رجلا كيسا ، وكان يعرف مواضع القول ، وقد جاءه عهد الرشيد ، وقد بلغ من جلال السن ، وحسن الخبرة ، وتجارب الحياة ما يجعله يعرف كيف يخاطب الملوك ، وما هو الأجدى في الحديث معهم ، ثم إن مالكا رحمه الله كان ممن يقل في القول ، ويصيب به . الفصل ، ولا يزيد عما ينبغي .

وإن إرشاد الملوك يكون فيما هو من أعمالهم لا في الأمور التي يتساوون فيها مع سائر الناس ، وقد رأينا في الرسالة لا يقصدى للمسدل والظلم إلا قليلا ، وهما أخص ما يخاطب في شأنهما الملوك ، ووجدناه يتحدث عن الافتصال ، وعن الأكل جنباً ، فيجىء في الرسالة : لا بأس أن تغتسل في الحمام ، وأنت جنب وتصلى فيها : لا بأس أن تأكل جنباً ، وإن كنت لم تتوضأ إذا غسلت يدك (٢) . وفيها : لا بأس بمصافحة الجنب ومباشرته . ومثل هذا لا يخاطب به الملوك ، وليس هو موضع عظمتهم ، بل أنه ليس فيه موهظة لأحد ، إنما هو افتاء لمن يستفتى من عامة الناس .

(١) المدارك ص ٤٣٢

(٢) الرسالة ص ٢٧٧

وتجد فيها ما لا يمكن أن يكون خطابا لخليفة ليس فوقه أحد إلا الله سبحانه : ففيها : إذا حضرت أمرا ليس بطاعة الله . ولا تقدر أن تدفعه فقم عنه ولا تقعد . بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يمنع أحدكم مخافة الناس أن يقول الحق إذا شهد » .

إن نهى الشخص إنما يكون فيما يتصوره منه ، وهل يتصور أن الحاكم الذي كانت تطلب الملوك رضاه من مشارق الأرض ومغاريها يحضر أمرا ليس بطاعة الله ولا يقدر على دفعه . اننا لا نستطيع أن نتصور أن مالكا الكيس العاقل يقول مثل ذلك القول للرئيس . لأنه غير مستساخ . ولا مقبول .

ومن مثل هذا ما جاء فيها : ومن أولاه معروف ، وعجزت عن مكافاته . فائن عليه . وأذكره به . وهل يتصور أن من كان له ملك الرئيس وسلطانه ، يعجز عن المكافاة على معروف ، حتى يستعاض بما هو صنع الشعراء . لا صنع الخلفاء ، وهو الاشارة بالذكر والثناء ، والقول الحسن .

ومما جاء فيها ولا يتصور أن يكون من الخلفاء : إذا دعيت الى تحمل الشهادة فانه مخير ، فإن شهدت ، فلا يسعك الامتناع إذا دعيت . فهل يتصور من الخليفة أن يجيئه الناس ليشهدوه على بياعاتهم ، وأحوالهم وأعمالهم ليشهد بها بين يدي القضاء ؟ لقد جاء في هذه الرسالة ذلك منسوبا الى أمام دار الهجرة مالك ، على أنه نصيحة للرئيس .

ومما جاء في الرسالة ، وهو لا يحسن أن يكون موضع ارشاد للملوك أو السوقة : إذا أكلت طعاما ، فعلق بين أصابعك ، فالتقها ، وأمسكته . فتخلل (١) .

وانك تجد في ذلك الذي لا يليق أن يكون موصفة للخلفاء ، لأنه لا يكون منهم ما يقتضيها — كثيرا جدا في هذه الرسالة ، ولذلك نطن ظنا يكاد يكون يقينا بأن ما في هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كله لملك ، بل لا يمكن أن يكون أكثره له ، لأن أكثره لا يكون من مواضع الملوك ، إذ مواضع الملوك تكون فيما يتصل بتخويلهم من الله وبما اختصوا به ، وهو القيام على شؤون الرعية ، وتبدير أمورهم ، والسعي لصلاحها ، ورفع المظالم ، وإقامة العدل .

{ ٢ } — واننا إذ نحكم بأن هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كلها ، ولا جلها منسوبا لملك رضى الله عنه ، فإنه يغلب على الظن أن بعضها تصح نسبتته إليه ..

---

(١) الرسالة ص ٣٧٩ .

بل نرجح نسبته اليه ، لأننا وجدنا • فى رسالة أخرى أوثق من هذه سنداً وهى مما يليق أن يكون موعظة للخلفاء ، فهو لا يتجاوز تنكيهه بالوعد والوعيد ، وهو مقدمة هذه الرسالة ، فعسى أن يكون الذين نحلوا مالكا هذا ، جاءوا الى رسالة منسوبة الى مالك ، صحيحة النسبة اليه ، فأتوا بها ، وأضافوا ما زادوا مما رأينا ، وما تركنا ذكره ، لأنه كثير ، ومنه ما لا يتفق مع المشهور عن مالك •

ولنذكر مقدمتها ، ففسد وجدناه بنصه فى المدارك ، برواية سعيد بن أبى زبير من رسالة لأحد الخلفاء •

وهذا نص ما فى المدارك : « قال سعيد بن أبى زبير كتب مالك رحمه الله الى بعض الخلفاء كتاباً يعظه فيه : « أما بعد ، فإني كتبت كتاباً ، لم آل فيه رشداً ، ولم أدخر فيه نصيحاً ، فيه تحميد الله ، وأنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتدبر ذلك بعقلك ، وردد فيه بصرك ، وأوعه سمعك ، ثم أعقله بقلبك ، وأحضر فهمك ، ولا تغيين عن ذهنك ، فإن فيه الفضل فى الدنيا ، وحسن ثواب الله تعالى فى الآخرة ، ذكر نفسك غمرات الموت وكريه ، وما هو نازل بك منه ، وما أنت موقفك عليه بعد الموت ، من العرض على الله تعالى ، ثم الحساب ، ثم الخلود بعد الحساب ، أما الى الجنة ، وأما الى النار ، وأعد الله عز وجل ما يسهل عليه أهوال تلك المشاهد ، وكريهاً ، فإنه لو رأيت أهل سخط الله ، وما صاروا اليه من ألوان العذاب ، وشدة نقمته عليهم ، وسمعت زفيرهم فى النار وشهيقهم مع كلوح وجوهم ، وطول غمهم وتقلبهم فى دركاتهما على وجوهم ، لا يسمعون ولا يبصرون ، ويدعون بالويل والثبور ، وأعظم من ذلك عليهم حسرة أعراض الله تعالى عنهم بوجهه ، وانقطاع رجائهم من روجه ، واجابته أيامهم بعد طول الغم . أن اخسئوا فيها ، ولا تكلمون » لم يتعاطلك شيء من الدنيا أزدت به النجاة من ذلك ، وأمنك من هوله ، ولو قدمت فى طلب النجاة جميع ما ملك أهل الدنيا كان ذلك صغيراً ، ولو رأيت أهل طاعة الله ، وما صاروا اليه من كرم الله عز وجل ، ومنزلتهم ، مع قريبهم من الله عز وجل ونصرة وجوهم ، ونور ألوانهم ، وسرورهم بالنظر اليه والمكانة منه ، والجاه عنده ، ما لو رأيته لتقلقل فى عينك عظيم ما طليت به الدنيا ، فاحذر على نفسك حذرن غير تقرير ، وبأنس الى نفسك قبل أن تسبق اليها ، وما نخاف الحسرة منه عند نزول الموت ، وخاصم نفسك الله تعالى على مهل ، وأنت تقدر بأذن الله على طلب

المنفعة اليها ، وصرف الحجة عنها ، قبل أن يوليكَ الله حسابها ، ثم لا تقدر على صرف المكروء عنها ، واجعل الله من نفسك نصيباً بالليل والنهار ، (١) •

٣٥ - هذه مقدمة تلك الرسالة . وهي أكثر ما جاء في رسالة أخرى ثابتة السند ، وعلى ذلك يصحح لنا أن نقول بعد أن تبين أن مضمونها لا يصلح أكثره لخطاب الرشيد . أن الرسالة منتحلة ، ولتمويهها ، أو تقريبها جعلت مقدمتها رسالة صحيحة ثابتة النسبة بسند وثيق ، وهي مستصاغة مقبولة ، صالحة لأن تكون وعظاً للملوك والخلفاء ، وأضيفت إليها بعد ذلك الأجزاء المنحولة ، والتي اشتملت في نفسها على دليل بطلانها ، وبرهان ردها ، وعدم استصاغتها •

وهذه الرسائل كلها لا تعد تأليفاً له في الفقه يستقى منه مذهب مالك . ولا تدويناً للأحاديث التي صحت عنده ، إنما الذي يكشف عن منهاجه في الفقه ، ويبين جملة من آرائه فيه . وهو ديوان الأحاديث الثابتة عنده ، الموطأ • ولننتقل إلى الكلام فيه •

## الموطأ

٣٦ - يعد الموطأ أول مؤلف ثابت النسبة من غير شك (٢) ، ذاع وانتشر في الإسلام ، وتناقلته الأجيال جيلاً بعد جيل إلى يومنا هذا ، وهو ثابت النسبة إلى الإمام مالك رضي الله عنه ، وهو يعد الأول في التأليف في الفقه والحديث معاً ، فقد كان الناس في العصر قبله يعتمدون على الذاكرة أكثر مما يعتمدون على الكتاب ، ويعتمدون في العلم على السماع والتلقي . لا على

---

(١) راجع المدارك ص ٢٧٠ ، وسعد الشموس والاقمار ص ٢٧١ ، وتجد في هذه الرسالة بعد ، واجعل الله من نفسك نصيباً بالليل والنهار وصل اثنتي عشرة ركعة من النهار . . . وترى أن الاتصال بين هذا وما سبقه غير محكم أحكاماً نفسياً ، بينما تجد ما يعقب الجملة السابقة في المدارك « فإن عمرك يتقص مع ساعات الليل والنهار » •

هذا ويلاحظ أن الاختلاف بين المصنفين في بعض الحروف هو من التصنيف أو اختلاف الرواية •

(٢) ينسب للإمام زيد المتوفى سنة ١٢٢ هـ كتاب الجموع ، ولكن يتشكك بعض العلماء في هذه النسبة •

المكتوب المدون . وإن كان شمة شيء فهو تلك المجموعات الخاصة التي نوهنا عنها من قبل . أما التدوين والتأليف الحق فقد ابتدا بالموطأ ، هكذا يقول الثقات ، وهكذا يقول أهل الخبرة في الحديث والفقه ، فقد جاء في مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر ما نصه :

« اعلم علمني الله وإياك . أن آثار النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن في عصر الصحابة ، وكبار تابعيهم مدونة في الجوامع . ولا مرتبسة لأمرين : ( أحدهما ) أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك ، كما ثبت في صحيح مسلم . خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم ( ثانيهما ) سعة حفظهم وسيلان أذهانهم . ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة ، ثم حدث في آخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار . لما انتشر العلماء في الأمصار ، ولما كثر الابتداء من الخوارج والروافض . ومكروا الأقدار ، فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح . وسعيد بن أبي عروبة ، وغيرهما ، وكانوا يصنفون كل باب على حدة إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة ، فدوّنوا الأحكام ، فصنف الإمام مالك الموطأ . وتوخى فيه القوى من حديث أهل المجاز ، ومزجه بأقوال الصحابة . وفتاوى التابعين ، ومن بعدهم » (١) .

لم يحفظ التاريخ مدونا ماثورا في الحديث والفقه ، يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من الموطأ ، ولقد كان عصر مالك يوزع بالتأليف ، لأن الفرق ، أو أهل الأصواء كما يسميهم الآثريون كمالك وغيره ، كانوا يدونون مقالاتهم ، ويدافعون عنها ، فكان لابد أن يتجه الآثريون إلى تدوين الحديث وأقوال الصحابة والتابعين ، ولأن الذاكرة أخذت تثقل بعظيم ما يجب أن يحفظه ، فكان لابد من الاستعانة بالكتاب ، كما رأيت من ابن شهاب عندما كان يهرض تلاميذه على كتابة ما يسمعون خشية نسيانه ، ولأن كثرة أدهام الفرق المختلفة الأحاديث . أوجب تمييز صحيحها بتدوينه ، ليكون معلوما للناس فلا يضلوا .

ولقد سبق الاتجاه إلى تدوين أحاديث أهل الحجاز ، وأقوال الصحابة والتابعين مالكا رضي الله عنه . فقد نوهنا إلى أن عمر بن عبد العزيز قد رأى فيما رأى لصالح المسلمين وحماية الإسلام تدوين صحاح الأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين المعروفة بالمدينة . وقد جاء في شرح الموطأ للزرقاني : لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث ، انمسا كانوا يؤدونها لفظا ، ويأخذونها حفظا إلا كتاب الصدقات ، والشئ القليل الذي يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء ، حتى إذا خيف عليه الدروس ، وأسرع في العلماء الموت أم

---

(١) مقدمة فتح الباري ص ٤ طبع الشيخ منير الدمشقي .

عمر بن عبد العزيز أما بكر الحزمي ، أن انظر فيما كان من سنة أو حديث  
فما كتبه ، وقال مالك في الموطأ رواية محمد بن الحسن أخيرنا يحيى بن سعيد أن  
عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم : أن انظر ما  
كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنة أو حديث أو نحو هذا  
فما كتبه ، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ... (١)

٣٧ — كان الاتجاه إذن قد وجد قبل مالك وفي عصره إلى تدوين أقوال  
الصحابة والتابعين ، وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجد من قبل  
مالك من أخذ في جمع هذه الآثار ، وجمع ناس من أقرانه مسائل في فقه الصحابة  
ودونها في كتاب ، وقراء الناس في حينه ، فقد روي أن عبد العزيز بن الماجشون  
أول من عمل موطأ جمع فيه ما اجتمع عليه أهل المدينة ، وقد أطلع عليه مالك ،  
ونقده بأنه لم يبتدئ بالحديث ، ونقل السيوطي في ذلك عن ابن عبد البر  
ما نصه : أول من عمل كتاباً بالمدينة على معنى الموطأ ، من ذكر ما اجتمع عليه  
أهل المدينة عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون ، وعمل ذلك كلاماً  
يغير حديث ، فأتى مالك ، فنظر فيه ، فقال ما أحسن ما عمل ، ولو كنت أنا الذي  
عملت لبيات بالآثار ، ثم سددت ذلك بالكلام ... (٢)

وجدت النداهي والمثل ليؤلف مالك الموطأ ، إذ وجد غيره قد جمع أبواب  
الفقه المجمع عليه عند أهل المدينة ، فكان عليه أن يكتب مادام قد وجد أن الذي  
كتب لم يسلك الطريق الأمثل ، فكتب ، ويظهر أنه كان وقت كتابته ونشره ، فقد  
وجد كتباً مثله حتى قد قيل له : شغلت نفسك بهذا الكتاب وقد شاركه فيه  
الناس ، وعملوا أمثاله ، فقال أثبتني بها فنظر فيها ، ثم قال : لتعلمن ما أريد  
به وجه الله .

ولكن لم يقدر لدون قبل موطأ مالك ما قدر له من الذبوع والانتشار  
والبقاء في الأجيال ، حتى يجتاز الطقب ، فيصل إلى جيلنا كما جمعه صاحبه ،  
ولذلك قلنا أنه أول كتاب جمع ودون ، ويقي إلى يومنا هذا .

(١) مقدمة شرح الموطأ للزرقاني ص ١٠ .

(٢) تزيين الممالك في مناقب الإمام مالك ص ٤٤ ، وقد ذكر التاريخ من  
هذه الموطآت ثلاثة غير موطأ ابن الماجشون . موطأ إبراهيم بن محمد الأسلمي  
المتوفى سنة ١٨٤ ، وموطأ عبد الله بن وهب الفهري المتوفى سنة ١٩٧ ، وموطأ  
عبد الرحمن بن أبي نؤيب .

٢٨ — كان ظهور الموطلا اذن نتيجة لمقتضيات الزمن ، ووجود الدواعي كاليه ، اذ اتجهت همه العلماء والخلفاء من قتل عصر مالك الى جمع علم المدينة ، ونزع العلماء الى ذلك في عصره ، فلما بلغ هو ذلك الشاؤ في الافتاء ، وصار مقصد طلاب العلم من كل مكان ، اذ صار امام دار الهجرة غير منازع فيها من أحد . كان لايد من أن يجمع احاديث أهل المدينة واقوال الصحابة والتابعين بها ، ويعبارة عامة يجمع العلم المدني ، اذ طلبه الخليفة العادل عمر ابن عبد العزيز من قبل ، وصار الغاية المرجاه ، ورأى هو أن الثمر قد أن يحصد ويجمع . حتى لا تعصف به الرياح . فجمعه ، ودونه . ولكن علماء الاخبار يذكرون أن جمع مالك للموطا كان بناء على طلب أبي جعفر المنصور ، فيقولون ان أبا جعفر قال لماك : ضع للناس كتابا أحملهم عليه ، ويرون أنه قال له يا أبا عبد الله ضم هذا العمل ، ودونه كتابا ، وتجنب فيها شدائد عبد الله ابن عمر . ورخص ابن عباس . وشوان ابن مسعود ، واقتصاد واسط الأمور ، وما أجمع عليه الصحابة » .

ويرى أنه حصلت بينهما مجاورة في الغرض من الكتابة ، اذ قال أبو جعفر : « اجعل العلم يا أبا عبد الله علما واحدا ، فقال له مالك : ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في البلاد ، فالتى كل في عصره بما رأى ، وان لأهل هذا البلد ( أى مكة ) قولا ، وأهل المدينة قولا ، ولأهل العراق قولا قد تمنوا فيه طهورهم ، فقال : اما أهل العراق ، فليست أقبل منهم صرفا ، ولا عدلا ، وانما العلم علم أهل المدينة فضع للناس العلم ، فقال له مالك : ان أهل العراق لا يرضون علمنا ، فقال أبو جعفر : يضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط » (١) .

٢٩ — اذن فقد فكر أبو جعفر في الأمر الذي فكر فيه عمر بن عبد العزيز وهو جمع العلم المدني ، فقد أمر هذا أبا بكر الحزمي ، وأمر ذلك مالكا بن يحيى الله عنه ، واذا كانت قد توافرت الدواعي عند مالك من تلقاء نفسه لتدوين العلم المدني خشية الدروس فقد كان طلب الخليفة مزكيا للأمر الذي رأى نواحيه متوافرة .

وان الخليفة كما تدل الروايات ما كان يقصد من الجمع الخوف على ذهاب العلم بذهاب العلماء ، وانما كان له مطلب آخر ، وهو توحيد الاقضية في كل الأمصار ، اذ أن ذلك من الأمور التي كثر التفكير فيها في عصر أبي جعفر ، لأن الخلاف بين الفقهاء قد اتسعت آفاقه ، ولا منجاة من آثار ذلك

(١) راجع هذه الروايات الثلاث في المدارك ص ٢٠ و ٢٢ و ٢٣ .



الاختلاف في الاقضية الا يجمع السنة واختيار سبيل وسط من اقوال الفقهاء يكون مذهب القضاة ، يقضون به ، ويخرجون عليه ، وكان هذا مما تقدم به عبد الله بن المقفع للمنصور . ولنتقل لك بعضا مما جاء في رسالة الصمامة خاصا بذلك ، فقد جاء فيها : « وما ينظر أمير المؤمنين فيه اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمرا عظيما في الدماء والفروج والأموال ، فيستحل الدم والفروج بالحيرة ، وهما يحرمان بالكوفة ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف الكوفة ، فيستحل في ناحية منها ما يحرم في الناحية الأخرى ، غير أنه على كثرة الروايات نافذ على المسلمين في دمائهم وحرمهم يقضى به قضاة ، جائز أمرهم وحكمهم ، مع أنه ليس ينظر في ذلك من أهل العراق وأهل الحجاز فريق الا قد لجأ بهم الحجب بما في أيديهم ، والاستخفاف من سواهم ، فاقصمهم ذلك في الأمور التي ييخ بها من سمعها من نوى الألياب » .

« أما من يدعى لزوم السنة منهم ، فيجعل ما ليس سنة سنة ، حتى يبلغ ذلك به الى أن يفسك الدم بغير بيعة ولا حجة على الأمر الذي يزعم أنه سنة ، وإذا سئل عن ذلك لم يستطع أن يقول : هريق فيه دم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أئمة الهدى من بعده ، وإذا قيل له أي دم فسك على هذه السنة التي تزعمون ؟ قالوا : فعل ذلك عبد الملك بن مروان ، أو أمير من بعض أولئك الأمراء ، وأما من يأخذ بالرأي ، فيبلغ به الاعتزام عن رأيه أن يقول في الأمر الجسيم من أمر المسلمين قولا لا يوافق عليه أحد من المسلمين ، ثم لا يسترحش لانفراده بذلك واحضائه الحكم عليه ، وهو مقر أنه رأى منه - لا يحتج بكتاب ولا سنة » .

« فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الاقضية ، والسير المختلفة ، فترفع اليه في كتاب ، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس ، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك وأفضى في كل قضية برأيه الذي يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ، وكتب بذلك كتابا جامعا عزما ، لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكما واحدا صوابا ، ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لاجتماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه » ثم يكون ذلك من أمام آخر آخر الدهر ان شاء الله ، (١) .

٣. — وترى من هذه الفقرات أن جمع القضاء على رأى واحد كان فكرة تقوم بانها من المفكرين ، لما رأوا من تضارب الاقضية واضطراب الأحكام وتناقضها بسبب اختلاف الآراء الفقهية .

وقد رأى ابن المقفع أن تجمع الآراء المختلفة لكل طائفة ، ويختار الخليفة من بينها ما يراه أصح والأقرب إلى السنة ، فلم يتجه أبو جعفر ذلك الاتجاه . عند أخذه بالفكرة . بل اتجه إلى العلم المدني . ليجعل منه قانوناً يكون القضاء على مقتضاه ، لأن علم المدينة أقرب إلى السنة في جملته ، ويظهر أنه كان على علم به ، ولأن بقضه للعراق وفقهائه الذين كانوا ينقدونه أحياناً ، جعله يتجه إلى العلم المدني وحده . فطلب إلى مالك ما طلب ، وعارض مالك بما قال . لكيلا يفرض على الناس رأياً ارتآه ، وقد يكون وصل إلى علمهم عن صحابي غير ما رأى ، وخشية أن يتحمل هو وحده التبعات كلها في كل الأقطار .

٣١ — وجدت الدواهي لتدوين الموطن ، وجاء طلب الخليفة متفقاً مع تلك الدواهي التي ارتآها مالك ، وأجاب نداءها من تلقاء نفسه .

ولكن لم يقدر أن يتم التدوين في عصر أبي جعفر المنصور ، فقد تم تدوين الموطن حوالي سنة ١٥٩ هـ بعد أن توفي المنصور وقيل في أواخر أيامه ، كما أن أبا بكر بن حزم لم يجمع السنين إلا بعد وفاة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه .

ويظهر أن مالكا أخذ وقتاً طويلاً في تدوينه ، وتمحيصه ، حتى استطاع أن ينشره على الناس ، فإن طلب أبي جعفر تدوينه كان حول سنة ١٤٨ (١) ، ونشره على الناس كان حول سنة ١٥٩ أي أن الفترة بين الطلب والنشر كانت نحو إحدى عشرة سنة قضاهما مالك في جمعه وتمحيصه ، ولقدس قالوا أنه استمر يمحس فيه إلى أن مات ، فكان كلما راجعه حذف منه بعض ما كان قد أقر .

٣٢ — لم يدرك أبو جعفر الكتاب ، فقد مات قبله ، وقد كان رأى الخلفاء من بعده مثل رايه ، فقد كان رأى المهدي كأييه ثم رأى الرشيد أن تنشر في كل مصر نسخة ويسير القضاء في الأمصار ، في أحكامهم على مقتضاه وطلب كلاماً ذلك إلى مالك . ولكن مالكا كان يمانع في ذلك ممانعة شديدة .

جاء في المدارك : روى أن المهدي قال له ضع كتاباً أحمل الناس عليه .

---

(١) راجع في هذا الانتقاء وهامشه ص ٤٠ .

فقال له مالك : أما هذا الصقع يعنى المغرب فقد كفيته ، وأما الشام ففيه  
الأوزاعي ، وأما أهل العراق فهم أهل العراق (١) .

وقال السيوطي في مناقب مالك : « أخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الله  
ابن عبد الحكم قال سمعت مالك بن أنس يقول : شاورني هارون الرشيد في  
ثلاث : أن يعلق الموطأ في الكعبة ، ويحمل الناس على ما فيه ، وفي أن ينقض  
منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويجعله من جوهر ، وذهب وقضه ، وفي  
أن يقدم تابع بن أبي نعيم أماما يصلي بالناس في مسجد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ، فقلت يا أمير المؤمنين ، أما تعليق الموطأ في الكعبة ، فإن أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم اختطفوا في الفروع ، فافترقوا في البلدان ،  
وكل عند نفسه مصيب . وأما نقض المنبر فلا أرى أن تحرم الناس اثر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ، وأما تقديمك ناقعا يصلي بالناس ، فإن ناقعا أمام في  
القراءة لا يؤمن أن تبدر منه في المحراب بادرة . فتحفظ عنه . فقال وفكك الله  
يا أبا عبد الله » .

ويظهر أن مالكا لم ينظر إلى اختلاف الأحكام والأقضية تلك النظرة التي  
كان ينظرها ابن المقفع ، بل كان يرى أن الاختلاف ضروري لتكون الأحكام  
متوافقة مع عرف كل إقليم مادامت لم تخالف نصا من كتاب أو سنة ، ولكيلا  
يكون الناس في ضيق ، فإنه يروى أنه قال مرة للرشيد عندما كرر عليه طلب  
نشر الموطأ : يا أمير المؤمنين إن اختلاف العلماء رحمة الله على هذه الأمة ،  
كل يتبع ما صح عنده ، وكل على هدى ، وكل يريد الله (٢) .

٣٣ — هذه بواعث تأليف مالك للموطأ ، وطلب الخلفاء تأليفه ،  
ومحاولتهم أن يجعلوا منه قانونا عاما يرجع إليه القضاة في أحكامهم ، وممانعة  
مالك في ذلك ، وما ذكره لهم من أن ذلك ليس في مصلحة المسلمين ، ولا من  
السنة ، والآن نريد أن نبين كيف كان مسلك مالك في جمع موطئه .

(١) المدارك ص ٢٢٢ وتدل هذه الرواية على أن الموطأ لم يكن قد كتب ،  
ولعل ذلك في أول خلافة المهدي التي كانت سنة ١٥٨ هـ ، وأما ما جاء فيها من  
اعتماد مالك على الأوزاعي في الشام ، فهو اعتماده على تلاميذه ، وفقهه  
الذي عمل به فيه زمنا طويلا حتى غلب عليه الفقه الشافعي ، ولم يكن الأوزاعي  
هيا وقت هذا الكلام ، لأنه توفي سنة ١٥٧ قبل تولى المهدي .

(٢) السيوطي ص ٤٦ .

كان مسلكه مالك رضى الله عنه فى الكتاب يتفق مع الغرض الذى قصده من جمعه ، والباعث الذى بعثه اليه ، ولم يكن الغرض أن يدون طائفة من الأحاديث صححت عنده ، كما هو الشأن فى صحاح السنة التى دونت من بعده ، بل كان الغرض من الكتاب جمع الفقه المنفى ، والاساس الذى قام عليه ، فهو كتاب حديث ، وسنة ، وفقه ، ولذا نجده يذكر الأحاديث فى الموضوع الفقهي الذى اجتهد فيه ، ثم عمل اهل المدينة المجمع عليه ، ثم رأى من التقى بهم من التابعين واهل الفقه ، والرأى المشهور بالمدينة ، فإن لم يكن شيء من ذلك فى المسألة التى بين يديه اجتهد رأيه على ضوء ما يعلم من الأحاديث والفتاوى والأقضية ، ودون رأيه فى ذلك ، وإذا كان كذلك فالكتاب لا يبين فقط المجموعة التى صححت عنده من أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ، ورأى أن ينشرها بين الناس ، ويدونها فى كتاب ، بل يبين ذلك ، ويذكر آراء الصحابة والتابعين الذين اختلفوا آراءهم ، والأمور التى رأى تدوينها فى ذلك الكتاب ، ولنذكر مسلكه فى رواية الأحاديث ، ثم مسلكه فى الآراء التى دونها فيه .

٣٤ — كان انتقاء مالك للأحاديث انتقاء المتعرف لأحوال رواتهم الفاحص لأحوالهم ، وإذا كان أبو حنيفة قد اشتهر بفهمه لفقه الحديث ، وتفسيره تفسيراً فقهياً يستنبط منه العلل التى يبنى عليها الأقيسة ، فمالك رضى الله عنه قد اشتهر بنقد الرجال نقد الفاهم الخبير ، ووزن الحديث بكتاب الله ، والمشهور من السنة ، وما يراه مجمعا عليه من اهل المدينة ، ولعل مالكا أول من عنى عناية شديدة بدراسة رجال الحديث ، وإذا كان أخص ما يعنى به المحدثون دراسة رجال الحديث ، وعملهم وضبطهم وفهمهم ، فمالك قد فتح بمسلكه لهم عين الطريق ، فسلوكه وقد أثرت عنه كلمات فى شروط الرجال الذين يستحقون أن يروى عنهم ، ومن كان يرفض روايته ، تعد بياناً لشروط الرواة المقبولة روايتهم ، ومن ذلك كان قوله : لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو الى بدعة ، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به (١) .

فهو لا يكتفى كما ترى بالعدالة ، والضبط ، بل لابد أن يكون الراوى عنده حمن يزن ما ينقل اليه ، ويتعرف حاله وحال من ينقل عنه ، وإذا كان يرفض أحاديث رجال كثيرين من اهل الصلاح ويعرف لهم فضلهم ، وتقواهم وصالحهم ، وكان يقول : « أدركت بهذه البلدة اقواما لو استقى بهم المطر لسقوا ، قد سمعوا

(١) الانتقاء ص ١٦ .

العلم والحديث كثيرا . ما حدثت عن أحد منهم شيئا ، لأنهم كانوا الزموا أنفسهم خوف الله ، وهذا الشأن ( يعنى الحديث والفتيا ) يحتاج الى رجل ممة تقى وورع وصيانة ، وإتقان وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، ويصل اليه ، فلما رجل بلا إتقان ولا معرفة ، فلا ينتفع به ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه (١) .

لهذا لم يرو عن كثيرين من أهل الصلاح والتقوى إذا لم يكونوا ضابطين ، ولذا كان يقول : إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه ، لقد أدركت سبعين ممن يقولون : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عند هذه الأساطين ، وأشار الى المسجد ، فما أخذت عنهم شيئا ، وإن أحدهم لو أؤتمن على بيت مال لكان أمينا ، ألا انهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن (٢) .

كان حريصا على أن يكون الراوى الذى يروى عنه عدلا ، ليس من أهل الهوى ، ضابطا ، فاهما لما يروى ، وما ينبغي أن يعلم ، ويعلم ، وكان يتشدد فى فحص الرجال على مقتضى هذه الشروط ، وكثيرا ما كان يرفض الرواية عن بعض الأشخاص ، لحظن سبق اليه فيهم ، أو لأنه لم يتأكد استيفاء شروطه فبتركه حتى يموت ، ثم يتبين أنه كان يصح الأخذ عنه . ولقد حكى هو هذه الحال عن نفسه ، فقال : كنت أرى الرجل من أهل المدينة ، وعنده الحديث ، أحب أن أخذه عنه ، فلا أراه موضعا ، فأتركه حتى يموت فيفوتنى ، وقال : رأيت أيوب السخيتاني بمكة حجتين فما كتبت عنه ، ورأيت فى الثالثة قاعدا فى فناء زمزم ، فكان إذا ذكر عنده النبي صلى الله عليه وسلم يبكى ، حتى أرحمه . فلما رأيت ذلك كتبت منه (٣) .

وكان لحرصه على أن يكون روايته ثقات بالقعود التى ذكرنا ، كان يرفض رواية علماء بلد بأسره . قيل له : لم لا تحدث عن أهل العراق ؟ قال : لأنى رأيتهم إذا جاءونا يأخذون الحديث من غير ثقة . فقلت : انهم كذلك فى بلادهم (٤) .

٣٥ — هذه شروطه فى الراوى ، أما حرصه على سلامة المتن فقد كان لا يقل عن حرصه فى معرفة حال الراوى وضبطه ، ولقد كان يستأنس برواية غيره دائما ، ولذلك كان ينظر من القريب نفورا شديدا مهما يكن حال روايته .

(١) المدارك ص ١٢٢

(٢) المدارك ص ١٢٢ ، والانتقاء ص ١٧

(٣) المدارك ص ١٢٤

(٤) المدارك ص ١٦٦

وقد قيل له ان فلانا يحدثنا بغرائب ، فقال انا من الغريب نفر ، واذا قيل له ان هذا الحديث لم يحدث به غيرك تركه ، واذا قيل له هذا حديث يحتج به اهل البدع تركه (١) .

وكان كثير التفتيش فيما يروى بعد روايته ، حتى انه ليسقط كثيرا مما رواه لعيب اكتشفه في الراوى او لشذوذ في الحديث ، او نحو ذلك ، ولقد قيل ان الموطا كان نحو عشرة آلاف حديث . فلم يزل ينظر فيه كل سنة ، ويسقط فيه حتى بقى هذا الذى روته الاجيال ، ولقد قال بعض تلاميذه : كان علم الناس في زيادة ، وعلم مالك في نقصان (٢) .

ولقد كان يحدث بالحديث احيانا ، ثم يبدو له عيب ، ويأخذ في فقهه بغيره فينبون بالحديث بغير رايه ، ولقد قيل له في ذلك : « ارايت يا ابا عبد الله احاديث تحدث بها ليس عليها رايك ، لآى شيء اقترتها » ، فقال : « لو استقبلت من امرى ما استجبرت ما فعلت ، ولكن انتشرت عند الناس ، فان سألني عنها احد لم اخذت بها . وهى عند غيرى ، اتخذنى غرضا » (٣) .

هذه عناية مالك بالحديث رواية ودراية ، ولذلك كانت احاديثه في الموطا منتقاة . وعد اهل الفن كل ما فيه من الحديث صحيحا ، الا قليلا ، ولقد وصف ابن عبد البر مالكا في روايته وصفا موجزا محكما ، فقال : ان مالكا كان من اشد الناس تركا لشذوذ العلم ، واشدهم انتقادا للرجال ، واقلهم تكلفا ، واتقنهم حفظا ، ولذلك صار اماما (٤) .

٣٣٦ — هذا شأن الموطا في احاديثه ، اما فقهه ، فقد كان بعضه تخريجا للاحاديث ، وبعضه بيانا للأمر الذى كان مجتمعا عليه بالمدينة ، وبعضه بيانا لما كان عليه التابعون الذين التقى بهم . وبعضه رأيا اختاره من مجموع آرائهم ، وبعضه رأيا راه قد قاسه على ما علم ، فهو شبيه بما علمه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما اجتمع عليه اهل المدينة ، وما نقله عن اهل العلم من الصحابة والتابعين .

---

(١) المدارك ص ١٦٦ ، والمناقب للزواوى ص ٣٢ .

(٢) المدارك ص ٢٢٢ .

(٣) المدارك ص ١٦٨ .

(٤) المناقب ص ٣٣ .

ولقد وصف فقيه في الموطأ فقال . أما أكثر ما في الكتاب . قرأى نعمري ما هو برأى . ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفصل . والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم . وهم الذين كانوا يتقون الله . وكثر على . فقلت رى . وكان رأيهم مثل رأيي مثل رأى الصحابة الذين أدركهم عليه وأدركهم أنا على ذلك . نبيذا ورائة قوارثوها قرنا عن قرن الى زماننا . فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة .

وما كان فيه الأمر المجتمع عليه . فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقهاء العلم لم يختلفوا فيه . وما قلت الأمر عندي فهو ما عمل الناس به عندنا . وجرت به الأحكام . وعرفه العام الخاص . وكذلك ما قلت ببلدنا فيه . وما قلت فيه بعض أهل العلم . فهو شيء استحصنته من قول العلماء . وأما ما لم أسمعهم منهم . فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريبا منه . حتى لا نخرج على مذهب أهل المدينة وأرائهم . وإن لم أسمع ذلك بعينه . فنسبت الرأي بعد الاجتهاد مع السنة . وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم . والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والأئمة الراشدين . فذلك رأيهم ما خرجت الى غيرهم (١) .

هذه خلاصة بيينة تكشف كسفا دقيقا عن مسلك الامام مالك رضى الله عنه فى الاجتهاد من غير نص ، فهو ينظر الى ما اجتمع عليه أهل العلم ، ثم ما عمل الناس به ، وما جرت عليه الأحكام وعرفه العام والخاص . فان لم يجد أمرا لاجتمع عليه العلماء ، أو صارت عليه الأحكام ، أخذ ما يستحصنه من اقوال العلماء ، فان لم يجد اتجه الى الاجتهاد على ضوء ما علم بأن يوازن ويقارب ، ويلحق الأشياء بأشبابها والأشياء بأمثالها ، وهو فيما يسمح وما يجتهد فيه لا يخرج عن العلم المندى الى غيره يأخذه بالنص أو الحمل عليه ، ولذلك قال انه رأى ، ليس برأى ، أى أنه نظر نظره ، ورأى ارتأه ، ولكنه ليس بدما ولا جديدا ولا ابتكارا ، ولا أمرا غريبا على العلم المندى . ففي غير النصوص يتقيد فى اجتهاده بعلم أهل المدينة المشهور عندهم ، ويعلم الصحابة والتابعين ، ثم بالقياس على ما قالوا وما افتوا به .

### ٣٧ — والآن نسوق لك الامثال من الموطأ :

(١) فمن روايته الاحاديث وتخريجها ما جاء فى شأن استتابة المرتد قبل قتله فقد قال : مالك عن زيد بن اسلم ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

من غير دينه ، فاضربوا عنقه ، ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما نرى والله أعلم . من غير دينه فاضربوا عنقه . أنه من خرج عن الإسلام الى غيره مثل الزنادقة وأشباههم ، فإن أولئك اذا ظهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا . لأنه لا تعرف توبتهم ، وانهم كانوا يسرون الكفر ، ويعلمون الاسلام ، فلا يرى ان يستتاب هؤلاء ، ولا يقبل منهم قولهم ، وأما من خرج من الإسلام الى غيره ، وأظهر ذلك ، فإنه يستتاب ، فإن تاب ، والا قتل ، وكذلك لو أن قوما كانوا على ذلك رأيت أن يدعوا الى الاسلام ، ويستتابوا ، فإن تابوا قبل ذلك منهم ، وأن لم يتوبوا قتلوا ، ولم يمن - والله أعلم - من خرج من اليهودية الى النصرانية ولا من النصرانية الى اليهودية ، ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها ، الى الاسلام فمن خرج من الاسلام الى غيره ، وأظهر ذلك ، فذلك المذنب عني (١) .

وقراء في هذا خرج الحديث تخريجاً حسناً ، وقيد براه تقييداً معقولاً ، فهو فسر به المراد بتغيير الدين الخروج من الإسلام الى غيره ، فلا يشمل كل من يغير دينه ، ولو كان عاماً يشمل بعمومه من يخرج من الشرك الى الاسلام وذلك غير معقول ، وإذا كان العموم غير مراد ، فيفسر الخصوص بالفرض المقصود ، وهو حماية الاسلام من حيث بعض المفسدين الذين يدخلون فيه ثم يخرجون منه ، قصد تجريده ، أو الذين يدخلون فيه لفرض دنيوى لا لايمان بحقيقته ، ثم يخرجون منه لمثل ذلك المبحث ، وبذلك لا يدخل في عموم الحديث من ينتقل من النصرانية الى اليهودية أو العكس .

ويقيد الأمر بالقتل بأن يكون بعد الاستتابة ، وذلك في غير المتهمين بالزندقة الذين يظهرون الاسلام ليفسدوا ، فأولئك اذا ظهر منهم عمل أو قول يدل على حقيقتهم قتلوا من غير استتابة ، لأن الاستتابة تمكين لهم من أن يعملوا التوبة بالسنتهم ، والزندقة مستمكة من نفوسهم ، فيكون الشر والقصاص .

(ب) ومن أخذ به فتاوى الصمابية وأقضيتهم ودونه في الموطأ ، ما جاء في طلاق المريض مرض الموت ، وميراث امرأته منه مع البيئونة ، فقد جاء فيه :

قال : مالك عن ابن شهاب عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال : وكان أعلمهم بذلك ، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف - أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة وهو مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها .



مالك عن عبد الله بن الفضل عن الأعرابي عن عثمان بن عفان . ورث نساء  
ابن مكل ، وكان طلقهن . وهو مريض .

مالك أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول بلغني أن امرأة عبد الرحمن  
ابن عوف ، سألته أن يطلقها . فقال إذا حضت ثم طهرت . فأنزني ،  
فلم تحض ، حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت أذنته ، فطلقها  
البتة ، أو تطليقة لم يكن بقي له عليها من الطلاق غيرها . وعبد الرحمن يومئذ  
مريض . فورثها عثمان بعد انقضاء عدتها .

مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان قال كانت عند جدي  
حبان امرأتان : هاشمية ، وانصارية ، فطلق الانصارية وهي مرضع ، فمرت  
بها سنة ، ثم هلك . ولم تحض ، فقالت انا ارثه . ولم أحض . فاختمتني الى  
عثمان بن عفان . فقال لها الميراث ، فلامت الهاشمية عثمان . فقال : ( هذا عمل  
ابن عمك هو اشار علينا بهذا ) يعني على بن أبي طالب .

مالك أنه سمع ابن شهاب يقول : اذا طلق امرأته ثلاثا ، وهو مريض ،  
فانها ترثه ، قال مالك وان طلقها ، وهو مريض قبل أن يدخل بها ، فلها نصف  
الصدوق ، ولها الميراث . ولا عدة عليها . وان دخل بها ثم طلقها . فلها المهر  
كله . والميراث ، والبكر والثيب في هذا عندنا سواء (١) .

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه يروى فتاوى الصحابة في توريثهم  
المبسوطة في مرض الموت التي مات زوجها قبل انتهاء العدة من الطلاق ، وبعد  
انتهائها ، ثم يستنبط من مجموع ما يروى وقوع الطلاق ووجوب مقدار المهر  
الذي يوجب ذلك الطلاق ، ثم ميراثها مطلقا . سواء اكانت ذات عدة أم لم تكن  
ذات عدة ، انقضت عدتها أو لم تنقض .

(ج) ومن ذلك اخذه بقول بعض صنفار الصحابة وهو عمل اهل المدينة  
ما جاء في قبول شهادة الصبيان في بعض الأحوال . فقد جاء في الموطأ :

---

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ٥٤ ، وأقوال الفقهاء في ميراث المرأة  
المطلقة بائنا في مرض الموت بغير رضاها أربعة : ١ - قول الشافعية انها لا ترثه  
مطلقا ٢ - قول الحنابلة انها ترثه ما لم تتزوج ، وهو قول ابن أبي ليلى  
٣ - قول الحنفية انها ترثه ، ما لم تنقض عدتها قبل الموت ، فاذا انتهت فلا ميراث  
٤ - قول المالكية ترثه ولو انتهت العدة وتزوجت بغيره .

مالك عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح ، قال مالك : الأمر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح . ولا تجوز على غيرهم . وإنما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدهما . لا تجوز في غير ذلك . إذا كان ذلك قيل أن يفترقوا ، أو يخبيروا (١) ، أو يعلموا إلا أن يكون قد اشهد العنود على شهادتهم قبل أن يفترقوا (٢) .

وترى من هذا أن مالكا أخذ في هذا بإجماع أهل المدينة ، واستأنس بكلام عبد الله بن الزبير . وشهادة الصبيان حكم بها معاوية وعمر بن عبد العزيز ، وألقى بها سعيد بن المسيب . وعروة . ومحمد الباقر .

( د ) ومن اشتمال الموطن على حكاية أجماع أهل المدينة ما جاء في ميراث الأخوة الأشقاء ولأب فقد قال :

الأمر المجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأب والأم لا يرثون مع الولد الذكر شيئا ، ولا مع ولد الابن الذكر شيئا ، ولا مع الأب دنيا (٣) شيئا ، وهم يرثون مع اليقات وبنات الأبناء ما لم يتركه المتوفى جدا إما أب - ما فضل من المال ، يكون فيه عصبية ، تبدأ بمن كان له أصل فريضة ممساة ، فيعطون قرائضهم فإن فضل بعد ذلك فضل كان للأخوة للأب والأم ، يقتسمونه بينهم على كتاب الله عز وجل ذكرانا كانوا أو أنثانا للذكر مثل حظ الأنثيين ، وإن لم يفضل شيء فلا شيء لهم . .

قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الأخوة للأب إذا لم يكن أحد من بني الأب والأم كمنزلة الأخوة للأب والأم سواء ذكرهم كلكرهم ،

---

(١) لم يخبيروا بالبناء للمجهول أي يخدموا . بأن يخدمهم غيرهم ، فيرهمهم بأنهم رأوا ما لم يروا ، وذلك احتياط حسن ، وقول مالك هذا خالف به الجمهور ، والأئمة الثلاثة إما حنيفة والشافعي وابن حنبل ، إذ هم لم يجيزوا شهادة الصبيان ، لأنهم لضعف مداركهم قد يقولون ما لم يروا .

(٢) شرح الموطن الجزء الثالث ص ١٨٥ .

(٣) بكسر الدال وسكون النون أي قريبا احترازا عن الجد .

وانثاهم كائنا هم ، الا انهم لا يشركون مع بنى الأم فى الفريضة التى شرعهم (١)  
فيها بنو الأب والأم ، لأنهم خرجوا من ولادة الأم . (٢) .

ونراه فى هذا يحتج باجتماع اهل المدينة وحدهم . ثم يسوق الفروع التى  
تبني على قضايها هذا الاجتماع .

( هـ ) من فتاوى الصحابة التى يأخذ بها ، ويستحسنها . ويقس عليها  
مع مخالفة غيره له . ثم يفرع الفرع عليها . ما جاء فى زوجة المفقود ، فقد  
قال :

مالك عن يمين بن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب ، قال : ايما  
امراة فقدت زوجها ، فلم تدركه . فانهما تنتظر أربع سنين ، ثم تعد أربعة  
اشهر وعشرا ، ثم تحل ، قال مالك : وان تزوجت بعد انقضاء عدتها ، فدخل  
بها زوجها الثانى او لم يدخل (٣) ، فلا سبيل لزوجها الاول ، وذلك هو الامر  
عدلتنا ، وان ادركها زوجها قبل ان تتزوج ، فهو احق بها . وادركت الناس  
يلكرون الذى قال بعض الناس على عمر بن الخطاب انه قال يخير زوجها  
الاول اذا جاء فى صداقها او العودة الى امراته .

قال ويلغنى ان عمر بن الخطاب قال فى المرأة يطلقها زوجها . وهو  
غائب ثم يراجعها فلا تبلغها رجعت ، وقد بلغها طلاقه ايماها فتزوجت انه ان  
دخل بها زوجها الآخر او لم يدخل ، فلا سبيل لزوجها الاول الذى كان طلقها ،  
قال مالك : احب ما سمعت فى هذا المفقود (٤) .

وترى من هذا انه ( اولا ) اختار رأى عمر من بين الآراء فى شأن زوجة  
المفقود وفى من طلقها زوجها وهو غائب ، ثم رجعها ولم تعلم بالرجعة ، وقد  
علمت الطلاق ، فتزوجت بعد المدة .

( ثانيا ) : قد فرغ من الفروع على ذلك الرأى ، وهو حكم الحال التى  
يتزوج فيها بعد ان تعدد عدة اللوفاة لمضى أربع سنين ، ثم يظهر زوجها حيا ،

---

(١) يقصد حال المسألة المشتركة التى يرث فيها الاخوة لأم ، ولا يرث  
الأشقفاء ، فيعتبرون اخوة لأم .

(٢) الموطأ شرح الزرقانى ج ٣ ص ٣٦٦ .

(٣) قد رجع مالك عن هذا وقال ان لم يدخل بها الثانى تكون للاول .

(٤) شرح الموطأ الثالث ص ٥٦ .

فقد ائتمى بأنها تكون له ان لم يتزوج . والا فهي للثاني . سواء ادخل بها أم لم يدخل الثاني . وقد راجع عن ذلك قبل وفاته ، بعد عام . وقال انها للاول ان لم يدخل الثاني او دخل وهو يعلم ان زوجها حي .

( ثالثا ) : قد كان يقيس حال من يحكم بموته لمضى أربع سنين على من يراجع زوجته وهي لا تعلم ، فقد ائتمى عمر ، بأنها للثاني . ان تزوجت دخل او لم يدخل . فقام مالك على ذلك حال من يعود وقد اعتدت زوجه عدة الوفاة ، وتزوجت فانها تكون للثاني دخل او لم يدخل (١) .

٣٨ — هذه أمثلة سقناها ، ومنها نستبين أن الموطأ كتاب فقه وحديث . وأن الأحاديث التي ذكرت فيه المقصود من سورها هو استنباط قضايا الفقه من نصوصها ، وتخريج الأحكام على مقتضاها . وأنه لم يقتصر على الأحاديث يروىها ، ويستنبط منها ، بل يذكر القضية الصحابة ، ويحكم بمقتضاها ، ويفتار من بينها ما يراه أنسب ، وأصلح في المسألة التي يستفتى فيها ، ويذكر الأمر المجتمع عليه في المدينة ، وما تشير إلى أحكام القضايا بها ، ويقيس ما لم يجد له حكما على ما أعلم من القضية الصحابة ، وقد هابت كيف قام حال المفقود التي تمتد زوجته عدة الوفاة بعد فقده بأربع سنين . ثم تتزوج على حال الغائب الذي طلق زوجته وعلمت بالطلاق ، ولكنه راجعها في العدة ، ولم تعلم ، فتزوجت .

ومن كل هذا يتبين أن الموطأ كتاب يحكي ممالك مالك في الاستنباط أدق حكاية ، ولكنه يحكيه في استنباط الفروع ، ولا يبين قواعد الأصول بيانا كاملا وقد استنبطها المالكية من الفقه من بعد .

٣٩ — ويجب أن ننبه في هذا المقام إلى أن مالكا رضى الله عنه لم يلتزم في حديثه الأسناد المتصل ، فهو لم يصل كل الأحاديث التي رواها بسند متصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، بل فيها المرسل الذي لم يذكر فيه الصحابي الذي رواه ، وفيه المنقطع الذي لم يذكر فيه راويه بعد طبقة الصحابي ، وفيه البلاغات التي لم يذكر فيها سند ، ويظهر أن التقيد بالسند لم يسد في عصر مالك رضى الله عنه ، بل تقيد المحدثون من بعده بذلك ، لما كثر الكذب على

---

(١) القياس واضح في قوله الذي نقلناه إذ ذكر أن قول عمر في الترجمة أحب ما سمعه متصلا بالمفقود فهو قد قام بلا ريب ، ولا يمنع ذلك قوله أنه الأمر عندنا ، لأن مؤدى ذلك أنه اعتمد على النقل والقياس على نقل آخر ، على أنه رجع عن كل ذلك .

رسول الله صلى الله عليه وسلم وأرادوا أن يستوثقوا من النسبة بمعرفة الرجال ، فاشتراطوا وصل السند ، ولم يأخذوا بالمرسل والمنقطع ، ولذلك كان المتقدمون من الفقهاء يحتجون بالمراسلات من الأحاديث ، فأبو حنيفة مع تشديده في قبول الرواية احتج بها ، ومالك ومكانه من الحديث ما تعلم احتج بها وقبلها ، ومن العلماء من ظن أن المرسل أقوى من المتصل . لذلك فضل بيان نذكره عندما نتكلم على السنة في أصول مالك .

ولاشتغال الموطأ على المرسل والمنقطع وقبوله له ، وأخذ به ، قال ابن حجر في الموطأ : كتاب مالك صحيح عنده ، وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما ، لا على الشرط الذي استقر عليه العمل بعد في الصيغة (١) . وعدد الأحاديث المتصلة بالسند في الموطأ هو الأكثر ، وغيرها هو الأقل ، ولقد أحصى أحاديث الموطأ ابن حزم فقال : أحصيت ما في الموطأ ، فوجدت فيه من السند خمسمائة وثيفا ، وفيه ثلاثمائة وثيف من المرسلات ، وفيه ثيف وسبعون حديثا قد ترك مالك نفسه العمل بها ، وفيه أحاديث شميعة ، ومنها جمهور العلماء (٢) .

ولا غرابة في أن يترك مالك العمل ببعض الأحاديث الروية في الموطأ ، فقد نكر ذلك له ، فنكر أنه تبين له ومنها ، وأنها نشرت عنه قبل أن يعلم ضعفها (٣) ، فكان عمله على أمر ، وبعض الأحاديث التي نسبت روايتها إليه على أمر آخر .

ولقد وصل بعض العلماء ما أرسله مالك من أحاديث وما تركه من غير سند من بلاغات ، فوجد أن كل حديث لم يذكر مسنده متصلا ، له سند آخر إلا أربعة أحاديث ، ولذا جاء في شرح الزرقاني على الموطأ : ما من مرسل في الموطأ إلا وله عاضد أو عواضد . فالصواب إطلاق أن الموطأ صحيح لا يستثنى عنه شيء ، وقد صنف ابن عبد البر كتابا في وصل ما في الموطأ من المرسل ، والمنقطع ، والمعضل ، قال وجميع ما فيه من قوله بلغني ، ومن قوله عن الثقة هذه مما لم يسند ، أحد وستون كلها مصدقة من غير طريق مالك الأربعة (٤) .

(١) تزيين الممالك في مناقب الإمام مالك للسيوطي ص ٤٧ .

(٢) الكتاب المذكور نقلا عن كتاب مراتب الديانة ص ٤٨ .

(٣) راجع النبعة رقم ٢٥ من هذا البحث .

(٤) شرح الزرقاني ج ١ ص ٩ ، والمفصل من الحديث هو ما سقط من روايته اثنتان فأكثر ، كقول مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وهكذا ترى العلماء يختلفون في صحة كل ما اشتمل عليه الموطأ لاختلافهم في قبول المرسل ونحوه ، فالمالكية إذ يقبلونه يصحون بأن كل ما في الموطأ صحيح ، وغيرهم إذ لا يقبلون المرسل إلا بقيود ، لا يقبلون مرسلاته إلا بقيود . وقد ندب نفسه لوصول مرسلاته بعض المالكية كما رأيت ، فوصل كل ما ليس متصل السند بسند ليس عن طريق مالك رضي الله عنه ، ولم يجد سوى أربعة أحاديث لم ير لها سنداً ، لا عن طريق مالك ، ولا عن طريق غيره . قد ذكرها الزرقاني في مقبلة شرح الموطأ ، فارجع إليها .

٤ ع — وعدد الأحاديث في الموطأ مختلف باختلاف رواته . فقد قال أبو بكر الأبهري جملة ما في الموطأ من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً ، والموقوف ستمائة ، وثلاثة عشر ، ومن التابعين مائتان وخمسة وثلاثون ، وقال الغافقي في سند الموطأ : اشتمل كتابنا هذا على ستمائة حديث وستين حديثاً . وهو الذي انتهى اليها من سند موطأ مالك ، وقال الحافظ أبو سميد الملائي : يروى الموطأ عن مالك جماعة كثيرة ، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير ، وزيادة ونقص . . . . . وأكثرها زيادة رواية أبي مصعب فقد قال ابن حزم في موطأ أبي مصعب زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث (١) .

والصحيح فيما كان من اختلاف الرواة بالزيادة والنقصان ، هو أن مالكاً نفسه كان كثيراً ما يسقط منه أحاديث رواها ، حتى لقد حسبوا أنه في الأصل كان نحو عشرة آلاف حديث ، فلعل الذين زادوا قد روه عنه في وقت ، ثم أسقط منه بعد روايتهم شيئاً ، فجاء الذين روه من بعدهم ، وأخذوا عنهم ما لم يسقطه ، فكان ما بأيديهم أكثر مما بيد غيرهم .

٥ ع — ومالك قد روى الموطأ عن رجال كثيرين ، وجملة من تلقى عنهم نحو خمسة وتسعين رجلاً ، فقد ذكرهم العلماء وأحصوا عدد ما تلقاه عن كل واحد منهم ، وعدد من تلقى الروايات عنهم من الصحابة خمسة وثمانون رجلاً ، وثلاث وعشرون امرأة ، وعدد من روى لهم من التابعين ثمانمائة وأربعين .

ويلاحظ أن رجاله جميعاً من أهل المدينة إلا سبعة رجال ، وهم أبو الزبير من أهل مكة ، وحמיד الطويل ، وأبو أيوب السخستاني من أهل البصرة ، وعطاء

(١) تزوين المالك في مناقب الإمام مالك للسيوطي ص ٥٠ .

ابن عبد الله من أهل خراسان ، وعبد الكريم من أهل الجزيرة . وإبراهيم .  
ابن أبي عجلة من أهل الشام (١) .

وعلى ذلك كان هذا الكتاب ديوان العلم المدني حوى طائفة من أحاديثه ،  
ومجموعة من أقضيته وفتاويه ، وما كان له من تخريجات وأراء فمشقة منها .  
أو محولة عليها ، أو ناهجة مثل نهجها .

٣ ع — هؤلاء هم الرجال الذين تلقى مالك عنهم ما اشتمل عليه كتابه  
الموطأ ، أما من تلقوه عنه ، فهم جملة تلاميذه ، وهم كثيرون ، وقد ذكر القاضي  
عياض عدة من روى الموطأ فكانوا نيفا وستين ، وقد ذكر أسماءهم ، ونقلها  
عنه السيوطي ، وقد قال عياض بعد ذكرهم : هؤلاء هم الذين حقلنا أنهم روى  
الموطأ ، ونص على ذلك أصحاب الأثر ، والمتكلمون في الرجال .

وقد ذكر الغافقي أنه قرأ الموطأ من اثنتى عشرة رواية ، ورتب سنده على  
أساسها . والطبوع الآن المتداول روايتان للموطأ ( أحدهما ) رواية محمد  
ابن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة (٢) .

( وثانيتهما ) رواية يحيى بن يعقوب الليثي البصري الأندلسي المتوفى سنة  
٢٢٤ هـ وهو من تلاميذ مالك ، رحل إليه من الأندلس ، وسماه عاقل الأندلس ،  
إليه انتهت رئاسة الفقه ، وبه انتشر مذهب مالك هناك ، وتفقه عليه جماعة لا  
يحصون ، عرض عليه القضاء فزهد فيه ، فعلت منزلته ، وكان إليه المرجع في  
تعيين القضاة ، فكان لا يلي قاض إلا بمشورته .

ورواية محمد بن الحسن أقل عدداً في بعض أبوابها ، وفي مقدار أحاديثها  
من رواية يحيى ، ويوازن العلماء بينهما من حيث الصحة ، فيرجح بعضهم  
رواية محمد ، ويرجح الآخرون رواية يحيى .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) طبعت بالهند ، وأرجع إلى ترجمة محمد بن الحسن في كتابنا  
( أبو حنيفة ) .

وقد كان محمد يذكر رأيه أحيانا في المسائل الفقهية التي يخالف فيها مالكا . كما كان يفعل مع شيخه أبي حنيفة في كتاب الآثار ، وكما كان يفعل معه . ومع شيخه أبي يوسف في كتب ظاهر الرواية التي نقل بها الفقه الحنفي .

والاختلاف بين الروایتين ليس كبيرا . مما يدل على أن الأصل واحد ، والنسبة صحيحة في جعلتها لا مجال للريب فيها .

## تلاميذ مالك

٤٣ — قلنا ان الفقه المالكي نقل بطريقتين : احدهما كتب كتبها مالك ورويت عنه ، واصحهما نسبة ، واقوامها سندا ، واجمعهما لفقهه ، الموطن ، وقد بينا حاله ، وثانيتها لتلاميذه ، فقد كانوا هم المصدر الثاني لفقهه . وقبل أن نبين كيف حملوه ، والكتب التي نقلت عنهم ومكانها من الاعتبار ، والأقاليم التي راجت فيها نشير الى امرين : ( احدهما ) أنه لم يعرف أن اماما من الأئمة كان له من التلاميذ مثل عدد تلاميذ الامام مالك رضي الله عنه . فقد كان تلاميذه كثيرين جدا ، وتباعدت اقطارهم ، فله تلاميذ من خراسان ، ومن العراق ، ومن الشام . واكثر تلاميذه من المدينة ومصر وشمال افريقية ، وبلاد المغرب .

والسبب في تلك الكثرة أنه كان يقيم ببلاد الحجاز ، واختص المدينة المنورة باقامته ، فلم يرحل عنها الا حاجا ولم يعرف أنه زائل بلاد الحجاز ، والمدينة فيها مثرى النبی صلى الله عليه وسلم ، فكان الناس يقصصونها من كل فج عميق زائرين بعد أن يحجوا الى بيت الله الحرام ، وبذلك التقى به اهل العلم والطالبون له من كل الاقطار الاسلامية ، وكثروا ، ثم انه قد بارك الله له بطول العمر ، فعمر نحو ست وثمانين سنة ، وأخذ يلقي دروسا فيما يقارب الستين من السنين ، فكان هذا سببا ثانيا من اسباب كثرة تلاميذه ، وتباعد اقطارهم فكان الناشرون لطريقته الفقهية كثيرين ( ثانيهما ) أن كتاب المناقب لم يكتفوا بتلك الكثرة الكاثرة من التلاميذ ، بل بالغوا ، وأضافوا اليهم من ليسوا منهم ، وأخذوا يعدون في ضمن التلاميذ أحيانا من هم اكبر منه سنا ، ومن تقدم بهم الزمن عليه ، ويصنون أحيانا أخرى من رواته شيوخه الذين تلقى عليهم ، وروى عنهم .

ولا غرابة في أن يروى الشيخ عن تلميذه ، ولكن اذا كان اذلك حقيقة واقعة فلا غضاضة في قبولها ، وأن كان لمجرد المبالغة في التقدير ، والتوثيق ، فليس من الملم قبوله ، بل يجب رده .



﴿ ٤ ﴾ — ولقد ادعوا امرين لم يصديقهما المحققون من العلماء ، أحدهما أن ابن شهاب الزهري قد روى عنه ، وقد يذكر ذلك القاضي عياض في مداركه . فيذكر أن من المتابعين الذين رويوا عنه : محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري (١) ، وقد وافق السيوطي على ذلك ، وقرر أن ابن شهاب روى عن مالك ولكن ابن عبد البر قد قرر ما يناقض ذلك الكلام ، ونفى هذا الادعاء في الانتقاء ، وكلامه جدير بالاتباع فقال :

قيل أنه روى عنه ابن شهاب ، ولا يصح ، وإنما روى ابن شهاب عن عمه أبي سهيل نافع بن مالك (٢) .

وثاني الأمرين أن أبا حنيفة تتلمذ لمالك رضى الله عنهما ، حتى لقد جاء في طبقات الحفاظ للذهبي أن سعيد بن أبي مريم روى عن أشهب أنه قال : رأيت أبا حنيفة بين يدي مالك كالحصبي بين يدي أبيه ، وحتى لقد جاء في مقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم أن أبا حنيفة كان يطلع على كتب مالك رضى الله عنهما .

وكلا الخبرين غير مقبول ، لمنافاته للحقائق المقررة ، إذ أن أبا حنيفة كان أسن من مالك ، فما كان من المعقول أن يجلس بين يديه ، كما يجلس الصبي بين يدي أبيه ، ولأن أشهب لم يكن عند وفاة أبي حنيفة في سن من يحضر مجالس العلم . إذ هو أكبر من الشافعي بقليل ، إذ كان لحنه في طلب العلم ، والشافعي ولد سنة ١٥٠ هـ في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة ، ولأن أبا حنيفة ومالك كلاهما كان يعرف مكان صاحبه من العلم ، فلا يرضى مالك الذي قال في أبي حنيفة ، كما جاء في المدارك « أنه لفقيه » أن يجلس منه ذلك المجلس ، ولاتلك المكانة من الفقه ، وله عليه فضل السنن ، وللمسن جلال عند ذوي الدين .

هذه بينات تشهد بعدم صدق الخبر الأول من الخبرين ، أما الخبر الثاني ، وهو أن أبا حنيفة كان يقرأ كتب مالك ، فهو أن مالكا لم تعرف له كتب في حياة أبي حنيفة ، إذ أن الموطأ لم يظهر إلا بعد موت أبي جعفر أي بعد سنة ١٥٨ ، وأبو حنيفة توفي سنة ١٥٠ ، فليس من المعقول أن يكون أبو حنيفة قد اطلع على كتب مالك رضى الله عنهما .

(١) المدارك ص ٣٤٢ .

(٢) الانتقاء ص ١٣ .

٥ ع — نحن نقى أن يكون أبو حنيفة تلميذا مالك ، ولكن هل روى عنه ؟  
ان العلماء كان يروى بعضهم عن بعض من غير أن يقض ذلك من مقام الراوى ،  
وان كان يدل على فضل الراوى عنه ، كلما كان الراوى من اهل العلم والتحقيق .

لقد ذكر بعض علماء السنة أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وقد ذكروا  
بعض هذه الأحاديث . منها حديث « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والنكر  
تستأمر ، وصمتها أقرارها » فقد قائلوا أن سياق المسند هكذا عن حماد بن  
أبي حنيفة عن أبي حنيفة عن مالك . . . ولكن بعض العلماء يقولون أن الراوى عن  
مالك هو حماد بن أبي حنيفة من غير توسط أبيه .

ولقد قال السيوطى فى هذا المقام : قال الحنفية أجل من روى عن مالك  
أبو حنيفة . وهذه العبارة تدل على أنه روى عن مالك عدة أحاديث ، والذي  
وقفت أنا عليه حديثان فقط ، أحدهما فى مسند أبي حنيفة لابن خسرو ، والأخر  
فى الرواة عن مالك لمخطيب البغدادي « (١) » .

وهذا يدل على امرين : أحدهما أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وكان يراه  
الثبت الثقة ، وثانيهما أن ما رواه كان قليلا الى درجة أنه يبحث عنه ، فيمثر  
عليه بعد طول الجهد .

٦ ع — بعد ذلك الموجز من البيان نتجه الى بيان ما قام به تلاميذه الذين  
لازموه ، ومن جاء بعدهم فى نقل فقهه الى الأجيال ، فإن الموطن لم يذكر الا  
طائفة قليلة من المسائل التى درسها ، واقتى فيها ، والجزء الأكبر رواه تلاميذه ،  
ودونه من بعدهم تلاميذهم ، ومن تلقى عليهم .

وان الطريق لنقل ذلك كانت ميسرة سهلة ، لأن تلاميذه كانوا يدنون ما  
يفتى به فى المسائل ، وكان أحيانا ينهاهم عن الاقراط فى الكتابة ، وفى أكثر  
الأميان يتركهم يكتبون ، لا يحرصهم ولا ينهاهم ، فقد جاء فى المدارك : قال  
ابن المدينى : قلت ليجبى أكان مالك يملى عليك ؟ قال : كنت أكتب بين يديه ،  
قال مصعب : كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهاه ، ولكن لا يرد عليه ،  
ولا يراجعه ، وفى المدارك أيضا كان مالك اذا تكلم بمسألة كتبها أصحابه (٢) .

(١) الخاقب للسيوطى ص ٥٩ .

(٢) المدارك ص ١٨٧ ، ٦٧٠ .

ويظهر انه كان يفعل ذلك في المجلس ، فلا يراجع ، ولا يكرر . لكيلا يقطع على نفسه سلسلة تفكيره بالمراجعة ، ولكيلا يذهب وقار المجلس الذي كان حريصا كل الحرص على أن تظله السكينة والوقار . ولكن اذا خلا به إحصاؤه من تلاميذه راجع عليهم ما يريدون أن يثبتوا فيه من المسائل ، فيروى أن ابن وهب كان يراجع ما كتبه عليه ، فقد قال : كنت آتي مالكا ، وهو قوی ، فيأخذ كتابي . فيقرأ منه ، وربما وجد فيه الخطأ ، فيأخذ خرقة بين يديه ، ليبلها في الماء . فيمحوه ، ويكتب لي المصواب (١) .

ويظهر انه كان يحرص تلاميذه المصطفين بالاجتماع بهم اجتماعا خاصا يدونون فيه مسائل وأحاديث ، فقد قال ابن وهب : كنت بين يدي مالك أكتب ، فأقيمت الصلاة ، ولهي رواية فاذن المؤذن . وبين يدي كتب منشورة ، فبادرت لأجمعها . فقال لي : على رسلك . فليس ما تقوم اليه بأفضل مما أنت فيه اذا صحت النية (٢) .

٧٤ — من هذه الفقرات الموجزة يتبين أن أصحاب مالك كانوا ينقلون عنه فتاويه في المسائل المختلفة ، كما نقلوا عنه الموطأ ، وكانوا ينشرون في أقطارهم تلك الفتاوى . وتتألفها عنهم تلاميذهم من بعدهم ، ولذلك كان ما نقل عنهم هو المصدر الثاني لنقل الفقه المالكي . وهو الأكثر عددا وتفرعا .

ولا نستطيع أن نحصى تلاميذ ذلك الامام الجليل ، ونترجم لهم ، وإن كتب الطبقات وخصوصا المدارك ، والديباج المذهب ، فيها البيان الكافي لهم ، وفيها البيان الكافي أيضا لمعلمهم . وأقداهم ، وأثرهم في التفريع في المذهب ، ونشرهم له . ولكننا نشير إشارات إلى بعض قليل منهم .

٨٤ — ولندكر بعض أولئك الذين خصهم ابن عبد البر بالذكر ، وقد فكر أولهم .

(١) المدارك في ترجمة ابن وهب ص ٦٠٥ .

(٢) المدارك ص ٦٠٤ .

## ١ - عبد الله بن وهب

هو يبررى أصلاً ونسباً ، وقرشي ولده ، لازم مالكا نحو عشرين سنة ، ونشر فقهه في مصر ، ولم يكن تلقية عن مالك وحده ، بل تلقى عن أكثر أصحاب الزمري . كما أخذ عن أكثر من أربعمائة شيخ من شيوخ الحديث بمصر والحجاز والعراق ، منهم سفيان الثوري ، وابن عينة ، وابن جريح ، وعبد الرحمن ابن زياد الأفرقي ، وسعد بن أبي أيوب ، وغيرهم ، وقد روى عنه كثيرون ، منهم شيخه الليث بن سعد ، وقد صرح باسمه ، كما ادعى أن مالكا رضى الله عنه روى عنه ، ولكثرة من روى عنهم كان كثير الحديث ، ويظهر أن كثرة أخذه عن العلماء جعلته يروى عن بعض الضعفاء ، ولقد قال فيه أصبغ أحد تلاميذ أصحاب مالك : ابن وهب أعلم أصحاب مالك بالسنة والآثار ، إلا أنه روى عن الضعفاء .

وكان ابن وهب نفسه قد لاحظ ذلك في أحاديثه ، فإنه يروى أنه قال : لولا أن الله أنقذني بمالك والليث لاضللت ، فقل له : كيف ذلك ؟ ، فقال : أكثرت من الحديث ، فميرتني ، فكننت أعرض ذلك على مالك والليث ، فيقولان : خذ هذا ودع هذا (١) .

وكان مالك يعظمه ويحبه وما نجا من زهره أحد من أصحابه ، إلا ابن وهب وكان يلقبه باللقيه فيما يكتب إليه ، وقد كان أحد من نشروا مذهبه في مصر ، وبلاد المغرب ، واليه كانت الرحلة في معرفة فقه مالك ، بعد موت مالك ، وفي حياته ، عند من يشق عليهم السفر إليه نفسه ، وله كتب كثيرة جليلة القدر عظيمة المنفعة ، منها سماعه عن مالك ، وهو نحو ثلاثين كتاباً ، وقد علمت أنه كان يدون مسائله ويراجعها عليه ، ومنها موطؤه الكبير ، وجامعه الكبير ، وكتاب الأموال ، وكتاب تفسير الموطأ ، وكتاب المناسك ، وكتاب المفازي (٢) .

وقد تلقى عنه تلك الكتب كثيرون ، ولكن لم يكن لما تلقوه تأثير في المذهب كالذي كان لما تلقوه عن عبد الرحمن بن القاسم ، وقد توفي في سنة ١٩٧ عن اثنتين وسبعين سنة ، فقد ولد سنة ١٢٥ وقيل سنة ١٢٤ .

---

(١) المدارك والنبياح ص ١٢٢ .

(٢) المدارك ص ٦١٢ ، والنبياح .

## ٢ - عيد الرحمن بن القاسم

٤٩ — وهو من أصحاب مالك الذين كان لهم اثر بالغ في تكوين مذهب . اذ انه بمراجعة سحنون عليه ما كتبه في مسائل مالك عد في مذهب مالك ، كمحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة ، والتشابه بين الرجلين كامل . اذ ان كليهما يعد راوى مذهب صاحبه وناقله . وله مع ذلك اجتهاد حر ، فكان لابن القاسم آراء يخالف بها شيخه مالكا ، حتى لقد قالوا انه قد غلب عليه الرأي ، فقد قال فيه ابن عبد البر : كان فقيها قد غلب عليه الرأي ، وكان رجلا صالحا مقلدا صابرا (١) .

كان التقاؤه بمالك بعد ابن وهب ، وقد طالعت صحبته لمالك ، ولازمه مدة طويلة نحو من عشرين سنة ، وتفقه بفقهه ، وقد تلقى مع ذلك عن الليث بن سعد وعبد العزيز بن الماجشون ، ومسلم بن خالد الزنجي . وروى عنه الكثيرون ، واليه كان يرجع في مسائل مالك وفتاويه ، وكان ابن وهب يقول : ان اردت هذا الشأن معنى فقه مالك ، فعليتنا بابن القاسم ، فانه انفرد به ، وشغلنا بغيره . وروايته الموطأ تعد اصح رواية ، وقد تلقى عنه سحنون المدونة ، فهو على هذا ناقل الفقه المالكي ، اذا اعتبرت المدونة جامعته الذي حوى أكثر مسائله ، ولنرجى الحديث فيها ، حتى نوفيه بعد ترجمة اصحابها الثلاثة ، ابن القاسم ، وأسد ، وسحنون .

وقد كان ابن القاسم جوادا زاهدا عابدا ، لا يقبل جوائز السلطان ، وكان يقول : ليس في قرب الولاة ، ولا في الدنو منهم خير ، وكان اولاً ياتيه ، ثم تركهم ، وكان يعتبر كثرة الاخوان رقا ، لانه لا يجعل الشخص حرا في تقديره للأمور ، فان كان قاضيا خشي عليه الظلم ، وان كان عالما خشي عليه خشياع وقته ، ولذا اثر عنه انه كان يقول : اياك ورق الأحرار ، فليل له ، وكيف يكون فقال : كثرة الاخوان ، وقد توفي في سنة ١٩١ ، وعاش نحو ثلاث وستين سنة لغد ولد سنة ١٢٨ هـ .

---

(١) الانتقاء ص ٥٠ .

### ٣ - أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري

• هـ — أخذ عن الليث ، ويحيى بن أيوب ، وابن لهيعة . وصحب مالكا ولازمه ، وتلقه عليه ، وكان أحد رواة فقهه ، وله مدونة تسمى مدونة أشهب ، أو كتب أشهب . وكان نظيراً لابن القاسم . ولكنه كان أصغر منه . وقيل لسحنون تلميذهما : أيهما أفقه ؟ . فقال : كانا كقري رهان ، ربما وفق هذا ، وخذل هذا ، وربما خذل هذا ووفق هذا •

ولقد كان ابن القاسم . وأشهب . اختلفا في قول مالك في مسألة ، وحلف كل واحد منهما على نفى قول الآخر ، فسألا ابن وهب ، وهو أقدم منهما صحبة ، فأخبرهما أن مالكا قال القولين جميعاً ، فحجا ، لليمين التي حلفاها (١) •

ولقد التقى به الشافعي . وقال فيه ، ما رأيت أفقه من أشهب . وقد انتهت إليه رئاسة الفقه في مصر •

والف أشهب كتاباً سمي المدونة غير مدونة سحنون ، وقد قال فيه القاضي عياض : كتاب جليل كبير كثير العلم • قال ابن هارث لما كملت الأسدية (٢) أخذها أشهب وأقامها لنفسه ، واحتج ليمضها ، فجاء كتاباً شريفاً • ولما بلغ ابن القاسم ذلك ذكر أنه وجد كتاباً تاماً فبنى عليه ، فأرسل إليه أشهب : أنت إنما عرفت من عين واحدة ، وأنا من عيون كثيرة ، فأجاب ابن القاسم : عيونك كبرة ، وعيني أنا صافية (٣) •

وإذا كان سحنون تلميذاً لأشهب ، ولابن القاسم ، فلا بد أنه أغترف منهما ممّا •

ولأشهب من الكتب غير ما تقدم كتاب الاختلاف في القسامة ، وكتاب في فضائل عمر بن عبد العزيز •

وقد ولد أشهب سنة ١٤٠ هـ ، وتوفي سنة ٢٠٤ هـ بعد الشافعي بإيام . وكان بينهما صحبة •

---

(١) المدارك ص ٦٣٥ •

(٢) الأسدية هي الأصل لمدونة سحنون ، وقد تلقاها أسد بن الفرات عن ابن القاسم كما سنبين •

(٣) المدارك ص ٦٤٠ •

## ٤ - أسد بن الفرات بن سنان

٥١ — أصله من خراسان ، وولد بخران من ديار بكر ، وانتقل به أبوه الى تونس . وقيل بل انتقل أبوه الى تونس وأمه حامل به ، وهذا يدل على أن نشأته الأولى كلها كانت بتونس . حفظ القرآن الكريم . ثم تعلم الفقه . ورحل الى المشرق فسمع من مالك موطأ وغيره ، ثم ذهب الى العراق فلقى أبا يوسف ومحمد بن الحسن ، وذكر القاضي عياض أن أبا يوسف أخذ عنه موطأ مالك رضي الله عنهما .

وقد جمع أذن أسد بين فقه العراق وفقه المدينة وقرأ ما جمعه محمد بن المصنف كما قرأ موطأ مالك ، وجمع مسائله منه ومن أصحابه من بعده ، وأكثر من أخذ عنه من أصحاب مالك من بعده ابن القاسم .

لقد كانت قراءته لكتب الإمام محمد وما فيها من الفروض والمسائل وحلولها حافزا لأن يبحث عن مثل هذه الحلول على وفق مذهب الإمام مالك ليجمع بين يديه حكم المذهب في تلك المسائل ، ولم يتوافر له ذلك في حياة مالك فالتجأ الى أصحابه الذين لازموه ، التجأ أولا الى ابن وهب ، وقال له : هذه كتب أبي حنيفة ، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك ، فتورع ابن وهب وأبى ، فالتجأ الى ابن القاسم ، فأجابه الى ما طلب ، فأجاب فيما حفظ عن مالك يقول مالك ، وفيما شك في حفظه قال أخال ، وأحسب ، وأظن ، ومنها ما كان يقول فيه بالقياس على رأى له في مثله ، فكان يقول : سمعته يقول في مسألة كذا وكذا ومسائله مثله ، ومنه ما قال فيه باجتهاده على أصل قول مالك ، وجمع تلك الأجوبة في كتب وسماها الأسدية (١) .

والأسدية هذه هي الأصل لمدينة سحنون ، كما سنبين عند الكلام في المدونة ، وقد جمعها في مصر من أقوال ابن القاسم ، كما رأيت ، وقد رجع الى القيروان ، وأخذ عنه سحنون تلك الأسدية بالقيروان ، ثم راجعها على ابن القاسم من بعد .

وقد تولى أسد قضاء القيروان ، واقتصر في العمل على مذهب أبي حنيفة فانتشر بسبب هذا ذلك المذهب في المغرب حينما من الزمان ، حتى وصل حدود الأندلس .

وقد توفي في حصار سرقوسة وهو أمير الجيش وقاضيه سنة ٢١٣ ، وكانت ولادته سنة ١٤٥ .

---

(١) المدارك ص ٦٧ .

## ٥ — عبد الملك بن الماجشون

٥٢ — كان مولى أبني تيم ، وكان أبوه عبد العزيز بن الماجشون قرينا لملك وهو الذي قيل انه كتب موطئا قيل مالك ، لم ير فيه هذا أنه سلك السبيل الأقوم كما توهمنا عند الكلام في الموطأ ، قال فيه ابن عبد البر :

كان قلبها فصيحا دارت عليه الفتيا في زمانه الى موته ، وعلى أبيه عبد العزيز قبله ، فهو فقيه . وكان شرير البصر . وقيل انه عمى في آخر حياته ، روى عن مالك ، وعن أبيه ، وكان مولما بسماع الغناء .

وقد اثنى عليه سحنون وقال : همت أن أرحل اليه . وأعرض عليه الكتب ، فما أجاز منها أجزت وما رد ردت .

وقد اثنى عليه ابن حبيب مؤلف الواضحة . وأخذ عنه كثيرا . وكان يرفعه في الفهم على أكثر أصحاب مالك .

## تلاميذ آخرون

٥٣ — وان محاولة احصاء من تلقوا العلم على مالك وترجمتهم أمر عسير ، ولذلك نكتفي بذكر الذين عرفوا بأن لهم صلة بالكتب التي اعتبرت أصلا لذلك المذهب . وهم من ذكرنا ، وقد يضم اليهم :

عبد الله بن عبد الحكم بن أعين من موالى عثمان بن عفان ، ولد بمصر سنة ١٥٠ ، وقيل سنة ١٥٥ . ومات سنة ٢١٦ ، سمع من مالك الموطأ ، ثم روى عن ابن وهب ، وابن القاسم ، وأشهب كثيرا من رأى مالك الذي سمعوه منه ، وصنف كتابا أحضر فيه تلك الأسمعة بالفاظ مقربة . ثم اختصر من ذلك الكتاب كتابا صغيرا . وعليهما مع غيرهما يقول البغداديون من المالكيين في المدارس . وقد شرحهما الشيخ أبو بكر الأبهري .

٥٤ — وإذا كانت عنايتنا الى نكر كلمات موجزة عن تلاميذه الذين عرفوا بأنهم قد تركوا أصولا للكتب المالكية المعروفة الآن ، فإن علينا أن ننكر من تلاميذ هؤلاء . وتلاميذهم الذين دونوا تلك المجموعات ، وأنا في هذا المقام نكتفي بذكر ثلاثة توخينا للإيجاز . وهم سحنون ، وابن حبيب ، والعتبي .



أما سحنون : فهو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخي العربي ، وقد كان في سن تسمح له بالتلقي على مالك قبل موته ، ولكن لم يكن عنده مال يكفي للرحلة وقتئذ ، ولذلك اكتفى بالسماع من تلميذه ابن القاسم ، وكانت جوابات مالك ترد اليه في مصر . وكما سمع من ابن القاسم سمع من ابن وهب . وأشهب . وعبد الله بن عبد الحكم وابن الماجشون . وغيرهم . وبعد أن تزود من العلم بمصر وغيرها عاد إلى المغرب ، وقد انتهت إليه رياسة العلم ، وصار على قوله الممول وصنف المدونة . وكان له من الأصحاب والتلاميذ ما لم يكن لأحد من أصحاب مالك . وقد ولي القضاء سنة ٢٢٤ . وعنده نحو أربع وسبعين سنة . واستمر في ولايته إلى أن مات سنة ٢٤٠ . أي نحو ست سنوات . وكان لا يأخذ لنفسه رزقا ولا صلة من السلطان في قضائه كله ، ويأخذ لأصوله وكتابه وقضائه من جزية أهل الكتاب ، وقال للأمير مرة : حبست أرزاق أعواني ، وهم أجراؤك . وقد وفك عملك ، ولا يعمل ذلك لك . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه » .

وكان يضرب الخصوم إذا أذى بعضهم بعضا بكلام أو تعرضوا للشهود . ويقول إذا تعرض للشهود كيف يشهدون ؟ وكان يؤدب الناس على الإيمان التي لا تجوز من الطلاق والعناق . حتى لا يحلفوا بغير الله (١) .

§ — وعبد الله بن حبيب المتوفى سنة ٢٢٨ ، وهو أندلسي تعلم بالأندلس ورحل منها سنة ٢٠٨ ، وأخذ عن كثيرين من أصحاب مالك . منهم ابن الماجشون وعبد الله بن عبد الحكم وغيرهم ، ثم عاد إلى الأندلس سنة ٢١٦ . وقد جمع علما كثيرا ، فذاخ خبره ، وقرّبه إلى أمير الأندلس . وجعله مع يحيى بن يحيى ناقل الموطأ في مشاورته ، وكانت بينهما وحشة ، ثم انفرد هو بالمشاورة بعد موت يحيى ، ولقد كان فقيها ، ولم يكن محدثا ، وهو مؤلف كتاب الراضحة الذي اعتبر أصلا ثانيا للفقهاء المالكي عند بعض الناس بجوار المدونة ، وسننبن منزلتهما (٢) .

٥٦ — والمعيني : وهو محمد بن أحمد بن عبد العزيز المتوفى سنة ٢٥٥ ، وقيل سنة ٢٥٤ . وهو أندلسي قرطبي سمع من سحنون وغيره ، وكان حافظا للمسائل جامعا لها ، عالما بالنوازل ، وقد ألف كتابا اسمه المستخرجة

(١) راجع أخباره في النيباج المذهب ص ١٦٢ .

(٢) راجع ترجمتها المطولة في المدارك بالقسم الثاني ص ١٦٢ .

أو العتبية استخرجها من الواضحة لعبد الملك بن حبيب ، كانت محل ثقة  
الأندلسيين والأفريقيين وقتا ، حتى لقد قال ابن حزم فيها : لها عند أهل العلم  
بأفريقيا القدر العالى ، والطيران الحثيث (١) .

ولقد طعن فى نقل المستخرجة للفقه المالكي كثيرون ، عاصروا مؤلفها ،  
فقد قال محمد بن عبد الحكم : رايت جلها كذبا . مسائل لا أصول لها ، وقال  
ابن إجابة : كثرت فيها الروايات المطروحة . والمسائل الشاذة .

وقال غيره : فى المستخرجة خطأ كثير (٢) .

هؤلاء الأشخاص البارزون فى نقل الفقه المالكي ، وقد اجتمع نقلهم فى  
المدونة . والواضحة ، والمستخرجة أو العتبية ، ولنتكلم فيها .

## المدونة والواضحة والعتبية والموازية

٥٧ — قال ابن خلدون فى بيان الكتب فى المذهب المالكي : رحل من  
الأندلس عبد الملك بن حبيب ، فأخذ عن ابن القاسم ، وطبقته ، وبث مذهب  
مالك فى الأندلس ، ودون فيه كتاب الواضحة ، ثم دون العتبي من تلامذته كتاب  
العتبية ، ورحل من أفريقيا أسد بن الفرات ، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة  
أولا ، ثم انتقل الى مذهب مالك ، وكتب على ابن القاسم فى سائر أبواب الفقه ،  
وجاء الى القيروان بكتابه ، وسمى الأسدية نسبة الى أسد بن الفرات ، فقرأها  
سحنون على أسد ، ثم ارتحل الى المشرق ، ولقى ابن القاسم ، وأخذ عنه  
وعارضه بمسائل الأسدية ، فرجع عن كثير منها وكتب سحنون مسائلها ودونها  
وأثبت ما رجع عنه ، وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون ، فأنف من ذلك ، فترك  
الناس كتابه ، وأتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل فى  
الأبواب ، فكانت تسمى المدونة ، والمختلطة ، وعكف أهل القيروان على هذه  
المدونة ، وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية ، ثم اختصر ابن أبى زيد المدونة  
والمختلطة فى كتابه المسمى بالمختصر ، ولخصه أيضا أبو سعيد البرادعي ،  
من فقهاء القيروان فى كتابه المسمى بالتهذيب . واعتمده المظيخة من أهل  
أفريقية وأخذوا به . وتركوا ما سواه ، وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية ،

---

(١) الديباج ص ٢٢٩ .

(٢) الديباج ص ٢٢٩ ، والمدارك القسم الثانى ص ٣٢٩ .

ومجربوا الواضحة . وما سواها ، ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع . فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس ، والخصي ، وابن محرز التونسي . وابن بشير . وأمثالهم ، وكتب أهل الأندلس على المعتبة ما شاء الله أن يكتبوا . مثل ابن رشد . وأمثاله . وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل . والخلاف . والأقوال ، في كتاب الفوائد . فاشتمل على جميع أقوال المذهب . وفروع الأمهات كلها في هذا الكتاب . ونقل ابن يونس معظمه على كتابه على المدونة ، وزخرت بحار المذهب المالكي في الأفقيين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان . ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب وتمسكوا أقوالهم في كل مسألة . فجاء كالبرامج للمذهب (١) .

٥٨ — هذا تلخيص جيد للكتب في المذهب المالكي . وكيف انتقلت آراء مالك ومسائله ، وكيف تناول العلماء تلك النقول بالتلخيص والشرح والترتيب .

لكن لنا عليه بضع ملاحظات استقيناهما من المصادر المعتمدة في الطبقات :

أولى هذه الملاحظات : أنه يقرر أن أهل الأندلس هم الذين أخذوا بالمعتبة ، وأن أهل القيروان هم الذين أخذوا بالمدونة ، وهذا يخالف ما ذكره ابن حزم الأندلسي إذ هو يقرر أن المعتبة لها عند أهل العلم بإفريقية القدر العالي والطيران الحديث .

والثانية : أنه يقرر أن كتاب الأندلس إنما كتبوا على المعتبة . ويذكر من بينهم ابن رشد ، وابن رشد يذكر في كتابه المقدمات الممهدة أن المدونة هي أصل العلم المالكي ، وأن ما عداها معتمد عليها ، ويقول في ذلك :

رحل سمنون إلى ابن القاسم ، فكانت مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ودونها ، فحصلت أصل علم المالكيين ، وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطن مالك ، ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطن مالك رحمه الله ولا بعد الوطن نيران في الفقه الفيد من المدونة ، والمدونة هي عند أهل الفقه كتاب سيبويه عند أهل النحو ، وكتاب أقلينس عند أهل

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٤٥ من طبعة الخيرية .

الحساب ، وموضوعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة تجزى من غيرها .  
ولا يجزى غيرها منها (١) .

وإذا كان هذا رأي ابن رشد في المدونة وهو أتيلس . فلا يمكن أن يقال  
أن المعتبر عند أهل الأندلس هو المعتبة ، كما يمكن أن يقال أن تأليفه في الفقه  
كان على أساس أن المعتبة هي الأصل يوضحه هو . ويبينه ، ويختصره ،  
ويلخصه .

ثالث هذه الملاحظات : أنه يجعل المعتبة في مرتبة المدونة من حيث الثقة  
بها والاطمئنان إلى أن ما اشتملت عليه هو من مذهب مالك . والحقيقة أنه  
بينما أكثر العلماء في المذهب المالكي يتلقون ما جاء في المدونة بالقبول يثير  
كثيرون منهم الظنون حول ما جاء في المعتبة . وقد ظهر التكذيب لبعض مسائلها  
عقب كتابتها ، فقد قال محمد بن عبد الحكم : أتيت بكتب حسنة الخط تدعى  
المستخرجة من وضع المعتبي ، فرأيت جلها كذبا ، ومسائل لا أصول لها . ومما  
قد أسقط وطرح ، وشواذ من مسائل المجالس لم يوقف عليها أصحابها (٢) .

ويقول ابن لياية في تأليف المعتبي للمستخرجة أو العتبية : كان يؤتى  
بالمسائل الغريبة ، فإذا أعجبتَه قال ادخلوها في المستخرجة ، فليست إذن  
المستخرجة أو العتبية بشهادة الثقات من علماء المذهب المالكي الأولين مصل  
الثقة والاطمئنان ، والمدونة تحمل ذلك المصل ، فهي وحدها كما يقول ابن رشد  
أصل علم المالكيين وليست العتبية في منزلتها ، أو قريبة منها أن كان لها  
اعتبار .

ورابع هذه الملاحظات : أنه يذكر أن المدونة سميت المختلطة لاختلاط  
أبرابها ، والحقيقة أنه رتبها ، أو على التحقيق رتب أكثرها ، وخلط بها أقوال  
أصحاب مالك التي هي آراء لهم ، وخبر ذلك في المدارك ، فقد جاء فيه : نظر  
سحنون فيها نظرا آخر ، فهذبها ويوبها ودونها ، والحق فيها من خلافا أصحاب  
مالك ما اختار ، ونيل أبرابها بالحديث والآثار ، الا كتباً مفرقة منها بقيت على  
أصل اختلاطها في السماع (٣) .

---

(١) المقدمات المهدات ج ١ ص ٨٧ طبعة القاسم المغربي .

(٢) المدارك القسم الثاني ص ٣٣٨ .

(٣) المدارك ، القسم الأول ص ٦٧٥ .

٥٩ — مما تقدم يتبين أن الأصل الذي قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم هي المدونة وهي أصنق رواية ، وأخرى بالقبول من حيث سماعها ، وأما المستخرجة من الواضحة ، أو كما يسميها ابن خلدون العتبية ، فقد أحاطت ببعضها الربيب كما ذكر القاضي عياض .

ولقد صرح ابن رشد الأندلسي بمكانة المدونة من علم المالكيين ، وجاء في فتاوى الشيخ عليش : عن أبي محمد صالح أنما يفتى بقول مالك في الموطأ ، فإن لم يجده في النازلة ، فيقول في المدونة ، فإن لم يجده فيقول مالك بن القاسم فيها ، والا فقله في غيرها ، والا فيقول الغير في المدونة ، والا فاقاويل أهل المذهب (١) .

ونقل أيضا عن أبي الحسن الطنيجي أنه قال : قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فإنه الأعظم . وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ، لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها ، وذلك لصحتها (٢) .

٦٠ — وهناك أصل رابع نعرض له ، ولم يعرض له ابن خلدون ، وهو الموازية . فأننا نذكرها ، لأنها معدودة من الأصول ، كما قيل : الأمهات أربع : المدونة ، والموازية ، والعتبية ، والواضحة .

وقد ذكرنا العتبية ، وما قيل حولها ، وهي كيفما كانت قد استخرج بعضها الواضحة ، وزيد عليه ، وفي الزيادة كلام كثير . كما بينا ، والواضحة لعبد الملك بن حبيب ، كما ذكرنا في ترجمته .

والموازية هي لمحمد بن إبراهيم بن زياد الاسكندري المعروف بابن المواز المتوفى سنة ٢٦٩ ، وقد جاء في الدارك من كتاب الموازية ما نصه : هي أجل كتاب ألفه المالكيون ، وأصحها مسائل ، وأيسرله كلاما ، وأوعيه ، ونكره أبو الحسن القاسبي ، ورجحه علي مائثر الأمهات ، وقال أن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه ، وغيره أنما قصد لجمع الروايات ونقل نصوص السماعيات ، ومنهم من ينقل عنه الاختيارات في شروح ألفها وجوابات لمسائل مثل عنها ، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب .

(١) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٦١ .

(٢) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٦١ .

فما فيه الخلاف إلا ابن حبيب فإنه قصد إلى بناء المذهب على معانٍ تألت إليه، وربما قنع ببعض الروايات على ما فيها . وفي هذا الكتاب جزء تكلم فيه على الشافعي بمسائل من أحسن كلام وأقبله (١) .

٦١ — ولو أن لنا أن نأخذ من كلام القابسي وغيره موازنة بين الكتب الثلاثة : المدونة ، والموازنة ، والواضحة ، التي كتبها ابن حبيب ، والتي كانت أصلاً للجزء الصحيح من العتبية . فإن هذه الموازنة تنتهي إلى أن المدونة مجموعة المسائل والفروع ، وكانت العناية فيها إلى تصحيح الرواية ، وتوثيق السماع أكثر من الاتجاه إلى وضع الأدلة . وبيان أصول المسائل ، والواضحة كانت عناية ابن حبيب فيها ، باستخراج المعاني . والقواعد التي قامت عليها الفروع ، وأنه ربما أغنته بعض الفروع في ذلك ، فاكتمى ببعض الروايات لأن مقصده أن يصل إلى المعاني التي لوحظت في الأحكام ، فما يجد في بعض الروايات غناء فيه يكتفي فيه . وإن لم يجد بحث حتى يصل . فمقصده المعاني ، لا الأحكام نفسها ، وأما الموازنة فقد قصد فيها إلى رد الفروع إلى أصولها . وبيان الأدلة للأحكام الماثورة في الفقه المالكي . وما تعتمد عليه من الكتاب والسنة والمصالح المعتبرة شرعاً . وقد يعرض فيها إلى الموازنة بين الفقه المالكي والفقه العراقي ، وفقه الشافعي ، ليذب عن آراء مالك ، ويدافع عنها .

وإذا كانت تلك منازل هذه الكتب الثلاثة ، فالمدونة مكانها من نقل المذهب ، ولها الصدارة في الرواية . ولم ينازعها في مكانها هذا الكتاب . لأن الموازنة وإن كان لها اعتبار ، فليس من ناحية جودة سماعها ، ونقل ما جاء فيها ، ولكن من ناحية الاستدلال ، وبيان الأصول للفروع ، والأدلة للأحكام .

وأما الرواية وحسن النقل ، وجودة السماع . فلامدونة أولاً . وذلك فضلها واعتبارها .

## رواية المدونة

٦٢ — انتهينا من الكلام السابق إلى أن المدونة فيها الرواية المعتبرة للمذهب أو بعبارة أدق هي أصح كتب الفروع في الفقه المالكي رواية ، وقد وجب علينا لهذا أن نتكلم في روايتها ، وبيان استحقاقها لتلك المكانة ومناقشة روايتها .

---

(١) المدارك ص ٢٢ من القسم الثاني ، والديباج ص ٢٢٢ .

أصل هذه المدونة هي الأصدية التي دونها أسد بن الفرات بالتلقي عن  
أبن القاسم ، فلأجل معرفتها نتعرف كيف كان أصلها .

وأصل ما جمعه ابن الفرات ما يروى من أنه رحل إلى مالك ، وتلقى  
عليه ، ثم رحل إلى محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وأخذ عنه كتابه .  
وتعلم فقه العراقيين ، ولما عاد إلى مصر كان مالك قد مات ، وقد أراد أن يجمع  
بين الفقه المالكي والفقه العراقي ، فأتى بالمسائل التي اشتملت عليها كتب  
محمد ، وأراد أن يعرف آراء مالك فيها . فيجتمع له الفقهاء . وإن مسائل  
الكتب العراقية بعضها واقعي . وكثير منها فرضي . وإن لم يكن بعيد الوقوع .

ولما لم يجد مالكا يرجع إليه ، إذ كان قد توفاه الله ، اختار تلاميذه الذين  
عرفوا بطول ملازمته ، وصدق الرواية عنه ، وحسن التخريج على أصوله .  
فانتهى إلى عبد الرحمن بن القاسم .

وقيل أن نخوض في طريقة تلقيه عن ابن القاسم نذكر لك رواية رحلته .  
فإنه يروى أنه عندما ذهب إلى مالك رضى الله عنه والتقى به ، أخذ يلقي عليه  
المسائل ، يتعرف أحكامها ، حتى عرف مالك فيه رغبته في التفريع . فأوصاه  
بأن يذهب إلى العراق ، فقد سأل مالكا يوما عن مسألة فاجابه ، ثم أخرى  
فاجابه ، فقال له حبيبك يامغربى أن أحببت الرأي ، فعليك بالعراق ، فارتحل  
إلى محمد بن الحسن ، ولأزمه . ولقد طلب من مالك أن يوصيه عندما هم  
بمفارقة مجلسه . فقال له أوصيك بتقوى الله العظيم . والقرآن ومناصحة هذه  
الامة .

ولا شك أن هذه الرواية تدل على إخلاص أولئك العلماء في طلب الحقيقة  
وحسن إرشادهم لتلاميذهم ، فإنه لما رأى مالك فيه نزعة الفرض والتفريع ،  
وأن ذلك يحسن عند العراقيين أرشده إليه مخلصا ، ومحضه نصيحة المؤمن  
التقى .

٦٣ - عاد أسد إلى مصر ، وأراد أن يجيب عن كل مسائل محمد في  
كتبه بأقوال مالك فيها ، أو في مثلها ، فلجأ إلى تلاميذه ، لجأ إلى ابن وهب ،  
فلم يجد عنده مطلبه ، إذ كان يقصر أجابته على ما كان مرويا عن مالك ، ولم  
يروى عن مالك الفتاوى في كل ما اشتملت كتب العراقيين ، لأنه لم يفتح باب  
الفرض والتقدير ، فما كانت تسعفه رواية ابن وهب فقط ، ولذلك تركه إلى  
أشهب ، فكان أشهب يجيبه في الفتوى بقوله هو ، لا يقول مالك ، وما كان يريد  
إلا معرفة آراء مالك رضى الله عنه .

ولما لم يجد طلبته عند هذين الصاحبين ، اتجه الى عبد الرحمن بن القاسم ، وله بمالك صحبة طويلة ، فقصده اليه ، فأجابته •

وكانت اجاباته ابن القاسم على أربعة انواع ، احدهما : ما علم فيه رواية عن مالك واستيقنها ، فهذا يذكر روايته ، وثانيها : ما ترجع عنده فيه رواية وهذا يقول فيها أخال أو أظن أو أحسب ، وليس ذلك النوع قدرا قليلا •

وثالثها : ما لا يحفظ فيه عن مالك قولا لا باليقين ، ولا بالرجحان ، ولكن يحفظ له مثيلا ، فيحكم فيه بمثل ما حكم به مالك في المثل • ورابعها : ما لا يحفظ فيه عن مالك رواية ولم ير مثله ، فهذا ، يذكر فيه اجتهاده على الأصول المالكية •

ومن مجموع هذه الأجرية تكررت الأسدية ، فسافر بها أسد الى القيروان بعد أن تركه نسخة منها بمصر ، وتلقاها سحنون عن أسد ، وكان مما جعل بعض الناس يتكلمون فيها ، ما اشتملت عليه من أخال وأظن ، وحسبوا ذلك مثارا للشك ، وقالوا له جئتنا بأخال وأظن وأحسب ، وتركت الآثار ، وما عليه السلف ، فقال : أما علمتم أن قول السلف هو رأي لهم !! ، ولقد كنت أسأل ابن القاسم عن المسألة ، فأقول هو رأي مالك ، فيقول : كذا أخال وأرى ، وكان ربما يكره أن يهجم على الجواب (١) •

٦٤ — ولما تلقى سحنون الأسدية أراد أن يستوثق مما كان ظنا ، فارتحل الى ابن القاسم بها ، وعرضها عليه ، وقال أريد أن أسممها منك ، فاستخار الله وأسممها أياها ، وأسقط من كتب أسد ما كان ظنا ، وما كان يشك بأى نوع من الشك في نسبته الى مالك ، وما لم يجد فيه نصا يثق به اقتناه به على اجتهاده ، بملتضى أصول مالك أو على شبيه رأي مالك في مثله •

تلقى سحنون تلك الكتب على ابن القاسم بعد ذلك التهذيب ، وكتب هذا الى أسد : أن عارض كتبك بكتب سحنون ، فاني رجعت عن أشياء مما رويتها مني •

لما وصل ذلك الكتاب الى أسد غضب ، وروى أنه هم بأن يراجع كتبه على كتب سحنون استيثاقا من النقل ، وتوكيدا لرواية العلم ، ولكن بعض اصحابه رده عنه ، وأثاروا فيه عزقه • فقالوا : تصلح كتبك من كتبه ، وإنت

---

(١) المدارك ص ٦٧٤ من القسم الأول •



سمعتها قبله ؟ فرجع عما هم به . وشاع بين الناس ذلك الأمر ، فاقبلوا على كتب سحنون وهجروا كتب أسد . ونظر سحنون بعد ذلك في كتبه بعد أن استوثق من رواية ما هو رواية منها . وما هو رأى مخرج على أصول مالك رتبها ومذهبها وزاد عليها خلاف أصحاب مالك له . أو ذيل أبوابها بالحديث والأثر (١) فكانت المدونة بذلك تجمع آراء مالك المروية عنه . والمخرجة على أصوله . وبعض آراء أصحابه وبعض الآثار والأحاديث الواردة في مسائل الفقه التي اشتملت عليها .

٦٥ — هذه هي المدونة التي اعتبرت الأصل الثاني للفقه المالكي بمد الموطأ ويلاحظ في تدوينها أمران جديران بالاعتبار والم وزن . لأنهما يكشفان على ابتداء تلاقى طرق الدراسات الفقهية المختلفة . وعلى مقدار انتفاع كل اقليم بفقه الآخر ، وعلى حرية التلاميذ الأولين للأنظمة في اختيارهم وامتنعهم .

أحد الأمرين : أن المدونة انما كتبت محاكاة للمسائل التي اشتملت عليها كتب محمد في الفقه العراقي . فان أسدا عندما اطلع على كتب العراقيين . أراد أن يستخرج أجوبة مسائلها من الفقه المالكي ، وإذا كان الفقه العراقي اخص ما امتاز به كثرة التفريع والفرض ، أي تقدير مسائل غير واقعة ، والفقه المالكي يقتصر على الغوازل ، ولا يفتى في غيرها ، فإنه مما لا شك فيه قد استفاد الفقه المالكي في عصره الأول أكبر فائدة بتلك المحاولة الناجحة التي قام بها أسد ، إذ أنه فتح الفقه المالكي ووسعه ، وحمل تلميذه الأول ابن القاسم على التفريع عليه وهو من لم يتصلب بفعل الزمان ، وبذلك تلاقى الفقه المدني بالعراقي ، وكما استفاد العراقيون من المدنيين اطلاعا على آثار لم تكن عندهم بزوايا محمد الموطأ ، فقد استفاد الفقه المالكي من عمل أسد . وسير سحنون على منهاجه كثرة التفريع ، وريط المسائل بعضها ببعض .

الأمر الثاني : أن المدونة تشمل آراء مالك المروية وآراء أصحابه ، وتخريج ابن القاسم على أصول مالك ، فهي في الواقع قد سنت سبيل الفقه المقارن بموازنة آراء مالك بآراء أصحابه ، وهي قد سنت أيضا السبيل لتخريج المسائل على أصول مالك ، ونسبتها اليه على هذا الاعتبار . وبذلك فتح باب التخريج في ذلك المذهب العظيم منذ عصره الأول ، والتخريج في المذهب سبيل نموه وأساس شمول أحكامه ، لأن الحوادث لا تنتهي ، وإذا كان الفقهاء الذين نشروا المذاهب حاولوا اتباعها في كل ما يجد من أحداث ، فلا بد من

---

(١) المدارك القسم الأول ص ٦٧٥ .

التخريج على أصول الأئمة ، وقد وضع ابن القاسم الأساس ، فبنى عليه من بعده .

٦٦ — جاء العلماء بعد ذلك فشرحوها ولخصوها ، وعلقوا عليها ، ويظهر أن أول من حاول شرحها محمد بن سحنون ، شرح منها أربعة كتب ، منها كتاب المراجعة واختصرها محمد بن عبد الله بن أبي زيد القيرواني ، وكان فقيها عالما . حتى قال فيه الشيرازي أنه يعرف بمالك الأصغر ، بقطب المذهب ، ويقال : لولا الشيوخان والمحمدان ، والقاضيان لذهب المذهب ، فالشيخان ابن أبي زيد ، وأبو بكر الأبهري ، والمحمدان محمد بن سحنون ، ومحمد ابن الموازي المصري السكندري ، والقاضيان أبو محمد عيسى الوهاب ، وأبو الحسن بن القصار البغداديان ويظهر أن أبا زيد اختصرها وزاد بعض زيادة فيها .

واختصرها أبو القاسم خلف بن القاسم المعروف بابن البراذعي ، ويكنى أيضاً بابي سميد ، وقد حنف ما زاده ابن أبي زيد ، وهكذا توالى الاختصار والتعليق والشرح في مختلف الأزمنة (١) .

## مكان الفقه المالكي في الاجتهاد

٦٧ — تلقى مالك فقه الفقهاء السبعة ، وفقه غيرهم ، وتلقى الأحاديث منهم ومن غيرهم ، ثم مكث بعد ذلك يلقي على تلاميذه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلقي من يقصده للفتيا من مشارق الأرض ومغاربها بما سمع ، فإن لم يكن فيما سمع وتلقى ما يجب به ، أفتى بشيبه ما سمع ، وإن لم يكن شيبه فيما يعلم وتلقى اجتهد فاستخرج الحكم من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من نص الخطاب أو فحواه ، أو أشارته أو مفهومه ، موازنا بين النصوص ، يزن السنة بما في الكتاب ، ويستفيد القياس في استنباطه إن لم يجد مسعفا من النص ، واستطاع أن يحمل عليه ، وإن وجد مصلحة أفتى بما فيه المصلحة التي لا يشهد لها من الشارع نص ولم يعرف ما يمنع الأخذ ، لأن الالتماع في المنافع هو الأصل العام في هذا الفقه ، وهو في ذلك الفقيه الثاقب النظر الذي تنفذ بصيرته إلى الأمر الثاقب بتوفيق الله سبحانه وتعالى .

---

(١) أرجع إلى ذلك في الكتاب السابق .

٦٨ — هذا هو فقه مالك في إله ، أخذ بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة ، واجتهاد بالرأى بطريق القياس والمصالح المرسلة ، وغيرها على ما سنين في أصول مذهبه ان شاء الله تعالى ، وهو ما يؤدى اليه النظر السليم المتجه الى طلب الحق من غير غش لقيمة العمل ، ولا بخس لحق العامل ، ولا غمط للمأثور ، ولكن جماعة الأوربيين الذين ينظرون الى الفقه الاسلامى بغير نظرنه ، ويرمون من الكتابة فيه الى غير ما نرمى اليه قالوا غير ذلك ، ورأوا فيه غير ذلك الذى رأيناه ، فقد قالوا هم ومن لف لفهم . وسلك سبيلهم من الشرقيين : ان مالكا لم ينشئ مدرسة فقهية جديدة ، بل كان يتجه الى امرين لا ثالث لهما : ( أحدهما ) : تنظيم ما هو مبعثر من المسائل الفقهية وهو تنظيم ليس يتم فى نظره ، ولكنه تنظيم على أى حال ، ولكن الزمن فى نظره كان عاملا كبيرا فى هذا التنظيم ، فقد وجد تنظيم معاصر له ولا يمكن معرفة مقدار الجهد الذى بذله فى هذا التنظيم . الا بعد الاطلاع على عمل معاصريه فى ذلك ، وليس بين أيدي هؤلاء الذين قالوا ذلك القول تنظيم أولئك المعاصرين ، حتى يوازن بعمل مالك ، فيعرف مقدار كليهما .

( ثانيهما ) : ان مالكا كان يتجه الى العادات القانونية التى كانت معروفة عند اهل المدينة ، فيضفى عليها بمسوح دينية ، وأن تلك العادات هى صورة للعادات العربية القديمة ، لم تتفق بعد مع الدين تماما ، ولكنها عادات نشأت من محيط المعاملات ، وقد ظهر بعضها لماك كانه السنة ، أو حمل اسم السنة ، وليس ذلك الا صيغا لعادات قانونية عربية بصيغة الدين ، وإزالة لما عساه يكون مخالفا للدين من هذه العادات .

٦٩ — هذا نظره الى فقه مالك رضى الله عنه ، يفصلونه عن أصله ، وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويعسبون انه العادات العربية بلبسها لبوس الدين ، وأنه لمنظم لما يبعثر ، ولا يتجاوز ذلك ، والمؤلف لهذا التأثير غير المجموع فى عقد واحد ، وتلك نظرة باخسة ، أو ان شئت فقل نظرة عازية ، لم تبصر الأمور كما هى فى ذاتها ، بل أدركتها كما انعكست فى نفوس الناظرين ، وكيفما كان الباعث عليها ، فليست هى النظرة المستقيمة التى تكشف الحقائق ، وتمييزها .

ان مالكا لم يدع للمتخصصين ميدانا لاأثارتهم الريب ، بل كان خير الفقه واضع المناهج ، بين الطريقة ، روى الأحاديث بسند متصل ، أو مرسل ، أو منقطع ، واستخرج الأحكام من نصوصها ، ووضحها وجلاها ، وما وجد منها

يعارض كتاب الله رده . وانكر تصبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما فعل في الخبر الروى في ولوغ الكلب وتطهير الاناء منه بفعله سيما احداهن بالتراب . فقد رده لمعارضته القرآن على ما سنبين في موضعه ، وان لم يجد حديثا . ووجد فتوى او قضاء لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بها ، وجعل القضية الرسول والقضية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم موضع نراسته ولها مكان متميز من اجتهاده ، وانه يستعين في تعرف المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم بما كان يجد في المدينة ، وما عليه عمل أهل المدينة مما لا يسكن ان يكون الا تبعا لأمر معروف بينهم عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأين هذا النظر من اعتبار العادات المصدر الأول ، وأن عمله كان لمحاولة وضعها في وضع ديني ؟

لعل الأمر الذى يجدونه طريقا يصلون منه في زعمهم الى تلك الدعوى ، انه اعتبر ما عليه أهل المدينة حجة ، ونسوا انه جعل حجة في الأمر الذى يقاب على الظن انهم كانوا فيه تابعين لأقوال النبي صلى الله عليه وسلم أو أخذين فيه بهديه . لا في كل الأمور كمعرفة مد النبي صلى الله عليه وسلم وصاعه . فكيف يؤخذ من هذا انه جاء الى العادات العربية ، ولو كانت جاهلية ترجع في ماضيها الى عمل المشركين ، وحاول أن ينظم منها قانونا يليسه الرداء الدينى ، ويصيفه بصيغة الدين ، وأن المسائل التى أخذ فيها بعمل أهل المدينة معروفة نستطيع أن نحصيها ، ولو فعل المصنف ذلك لوجد انه ما أخذ بها الا لأنه رأى فيها أثرا نبويا أقوى من الحديث الذى يرويه واحد ، ولذا قال شيخه ربيعة الذى سلكه مثل ذلك المسلك : الف عن الف خير من واحد عن واحد ، فهو اعتبر عمل أهل المدينة فى المسائل التى لا تكون الا اخذاً عن النبي صلى الله عليه وسلم رواية أقوى ، اذ هي رواية الف عن الف ، أى رواية عدد لا يحصى عن مثله ، وما كان كذلك فالأخذ به حتم لازم .

٧ — وان زعمهم أن عمل مالك كان التنظيم فقط يتنافى مع الفقه المأثور عنه ، وحياته ومجالسه العلمية ، فان المأثور عنه تجد فيه الكثير من الآراء التى اجتهد فيها ، وسلك مسلكا مستقلا فى استنباطها ، اذ لم يسبق أن يحثها احد ممن سبقه ، لأنها لم تعرض له ولم يستقت احد فيها .

وان مجالس مالك العلمية كان يقصد اليها الناس ، من مشارق الأرض ومغاريها ، وهؤلاء يصح في بلادهم أحداث تتفق مع بيناتهم ، وشئوننا الاجتماعية ، وليس من المعقول أن يكون الصحابة والتابعون قد افترأ في كلها ، أو جلها ، كما انه ليس من المعقول أن تكون عادات أهل المدينة ولو كانت عربية

جاهلية على زعمهم . فيها الغناء لكل هذا . فلا بد أن يجتهد ، وأن يكون رايه فيها جديدا تحت ظل كتاب ' الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ' .

من أجل هذا وغيره نرد دعوى أولئك الذين يبخسون مالكا حظه من العلم والفقه والاجتهاد . وسيتبين ذلك جليا عند الكلام في مصادر فقهه .

## الأصول التي بنى عليها مالك فقهه

٧١ — لم يدون مالك أصوله التي بنى عليها مذهبه . واستخرج على أساسها أحكام القروع التي استخرجها ، والتي قيد نفسه في الاستنباط بقيودها ، وكان في ذلك كافي حيلة معاصره ، ولم يكن كتلميذه الشافعي الذي دون أصوله في الاستنباط وضبطها ، وذكر البواعث التي يبعثه على اعتبارها ، ومقامها من الاستدلال .

ولكن مالكا وإن لم يذكر الأصول الفقهية لاستنباطه ، قد أشار إليها بتدوين بعض فتاويه ومسائله والأحاديث المسندة بسند متصل ، والمنقطعة والمرسلة والبلافات ، وإن لم يكن قد وضع المنهاج ، ودافع عنه ، وبين البواعث التي يبعثه على الأخذ به ، والاتجاه إليه دون سواه . فمثلا بين لنا الموطأ أنه كان يأخذ بمرسل الحديث ومنقطعه والبلافات ، ولم يكن يبين وجه أخذه ، لأنه لم يكن قد أثر حول الاسناد تلك المثار ، ولأنه لم يكن يتكلم إلا عن يثق بأرساله وبلافته ، ولذا كانت عنايته الشديدة بتخير من يحدّثه ويضافه ، فإنه إذا كان ثقة في نفسه وعقله وفقهه أغنى عن السلسلة .

ولقد صرح مالك بأخذه بعمل أهل المدينة ، وبين بعض البواعث التي يبعثه على ذلك . كما اشتمل الموطأ على أخذه بالقياس ، كما رأيت في قياسه زوجة المفقود إذا عاد إليها بعد أن تزوجت على من طلقها طلاقا رجعيا ، وراجعها وعلمت بالطلاق ، ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت على هذه الحال المعصاة عليها .

وهكذا ترى في الموطأ ما يصرح أو يشير إلى أصول الاستنباط عنده وإن لم يكن فيه التوضيح والتوجيه لهذه الأصول ، فلم يبين مثلا ضوابط العلة في القياس ومراتبه ، ونحو ذلك .

٧٢ — ولقد صنع فقهاء المالك في فقد مالك ما صنعه فقهاء المذهب الحنفي ، فجمعوا إلى القروع ، وتبعموها ، واستخرجوا منها ما يصح

أن يكون أصولاً قام عليها الاستنباط في ذلك المذهب العظيم ، ودونوا تلك الأصول التي استنبطوها على أنها أصول مالك ، فيقولون مثلاً مالك يأخذ بمفهوم المخالفة ، ويقضو الخطاب ، ويظهر القرآن ، ويقول في العموم كذا وكذا ، والحقيقة أن هذه ليست أقوالاً له ماثورة قد نكرها ، ورويت عنه ، بل هي مستخرجة من الفروع التي أثرت عنه وأدلتها التفصيلية التي ذكرت بجوارها ، أو نكرها الفقهاء من بعده لها ، ولا يمكن الاستدلال بسواها •

وليس لنا بد من الأخذ بهذه الأصول على أنها الأصول لمذهب مالك ، لأنها مجهود أولئك العلماء ، وليس لنا أن نردها بسبب أنها لم تؤثر عنه ، ولكن علينا أن نرد منها ما نراه لا يتفق مع المأثور من أقواله الصريحة الثابتة التي لا تقبل رداً ، أو ما ينطبق على بعض الفروع ، ولا ينطبق على أكثرها ، وهكذا صميمنا في كل أمر يتلقاه العلماء المختصون بالقبول ، لا نرده لمجرد أنه لم يثبت قول للامام فيه ، بل نرده إذا كان يخالف المأثور من أقواله ، فإن للمقررات الثابتة لدى العلماء مقام الأخذ والاعتبار حتى يقوم الدليل على خلافها ، فعمدته نرفضها ، ليطلائها بالدليل ، لا بالنزع المجرد ، إذ الأمر الذي يتلقاه العلماء بالقبول يزيه قبولهم ، وهو بهذا القبول قد شهد له الظاهر بالصحة •

وقد ذكرت الأصول مبثوثة في كتب علم الأصول التي كتبها مالكيون أو التعليقات التي علق بها مالكيون ، فأنهم كانوا يقولون في كل قاعدة رأى مالك فيها كذا ، وليس ذلك إلا ما أخذوها من جملة الفروع ، فترى القرافي في كتابه التلخيص يذكر القاعدة ويذكر معها رأى مالك مخالفاً للجمهور ، أو موافقاً •

ومن مجموع تلك الآراء تتكون أصول المذهب المالكي ، ومهما يكن مقدار نسبتها إلى ذلك الإمام العظيم ، وقوة هذه النسبة ، فإنها بلا ريب الأسس التي قامت عليها أقوال المالكيين ، والتي قام عليها التخريج من المتقدمين والمتأخرين في ذلك المذهب النصب ، الكثير الانتاج •

٧٣ — والآن تذكر هذه الأصول مجملة ، ثم نخرج عليها بقليل من التفصيل متوخين الإيجاز ، قاصدين لما يكشف عن أصول التخريج في ذلك المذهب وما كان سبب نموه ، واتساع أفقه ، وكثرة مسائله وصلاحيته للبيئات المختلفة فتنتجه بالبيان إلى الأصول التي اختص بها والتي تعتبر من مزاياه التي تميز بها عن المذاهب الأخرى ، وجعلت له تلك المرونة التي لم تكن في غيره ، مع أنه مذهب يقوم على الأثر في أصله أكثر مما يقوم غيره •

لقد ذكر صاحب المدارك الأصول العامة للفقه الإسلامي وهي القرآن الكريم ، تصوصه ، وظواهره ، ومفهوماته ، والسنة متواترها ، ومشهورها ،

واحادها ، ويؤخذ ايضا بنصوصها ، ثم ظواهرها ، ثم مفهوماتها ، ثم الاجماع  
ثم القياس . ويعد ذلك ذكر اصول مالك ، ومقامها من تلك الاصول العامة فقال :

« وانت اذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة وماخذهم في الفقه ،  
واجتهادهم في الشرع ، وجدت مالكا رحمه الله ناهجا في هذه الأصول منهاجها  
مرتبا لها مراتبها ومدارجها ، مقبدا كتاب الله على الآثار ، ثم مقبدا لها على  
القياس والاعتبار ، تاركا منها ما لم يتحملة الثقات العارفين لما تحمله ، أو  
ما يجهلونه ، أو ما وجد الجمهور الجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره  
وخالفوه ، ولا يلتفت الى من تأول عليه بظنه في هذا الوجه سوء التأويل ،  
وقوله ما لا يقوله ، بل صرح بأنه من الأباطيل » (١) .

هذا ما ذكره القاضي عياض في اصول مذهب مالك ، ذكر الكتاب والسنة  
وعمل أهل المدينة ، والقياس ، ولم يذكر غيرها ، فلم يذكر الاجماع ، ولم يذكر  
القواعد التي امتاز بها ذلك المذهب ، وهي المصالح المرسلة ، وسد الذرائع ،  
والعرف والعادات ، وغيرها مما ذكره غيره من الثقات العارفين المستنبطين في  
ذلك المذهب المخرجين .

ولقد احصاها في شرح البهجة نقلا عن راشد ستة عشر أصلا ، فقال :  
الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر : نص الكتاب العزيز ، وظاهره ،  
وهو العموم ودليله ، وهو مفهوم المخالفة ، ومفهومه ، وهو باب آخر ، ومراده  
مفهوم المرافقة وتنبيهه ، وهو التنبيه على العلة ، كقوله تعالى : « فانه رجس »  
أو « فسقا » الآية ، ومن السنة ايضا مثل هذه الخمسة ، فهذه عشرة ، والحادي  
عشر الاجماع ، والثاني عشر القياس ، والثالث عشر عمل أهل المدينة ، والرابع  
عشر قول الصمعي ، والخامس عشر الاستحسان ، والسادس عشر الحكم  
بسد الذرائع ، واختلف قوله في السابع عشر ، وهو مراعاة الخلاف ، فمرة  
يراعيه ، ومرة لا يراعيه ، قال أبو الحسن : ومن ذلك الاستصحاب (٢) .

هذا احصاء معقول ، وإن كان نص القرآن وظاهره ، ومفهومه ودليله  
وتنبيهه ، كل هذا داخل في أصل واحد وهو القرآن ، وكذلك هذه الأمور الخمسة  
في السنة ، ولكنها ذكرت لأنها ليست في قوة واحدة في الاستدلال ، فظاهر

---

(١) المدارك ص ٧٨ ونقلها النيباج بتصريف في ص ١٦ .

(٢) البهجة ص ١٢٦ ج ٢ .

القرآن ليس في قوة نصه . ومفهوم المخالفة ليست في قوة ظاهره . وهكذا بل ليس في قوة السنة على ما سنبين في موضعه .

ولقد أحصى السبكي في الطبقات أصول المذهب المالكي ، فزادها على خمسمائة ولعله قصد القواعد الضابطة للفروع ، وفرق بينها وبين أصول المذهب ، فان أصول المذهب هي مصادر الاستنباط فيه . وطرائق الاستنباط ، وقوة الأدلة الفقهية ومراتبها ، وكيف يكون الترجيح بينها عند تعارضها ، أما القواعد فهي ضوابط كلية توضح المنهاج الذي انتهى إليه الاجتهاد في ذلك المذهب ، والروابط التي تربط بين مسأله الجزئية ، فالقواعد متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع ، لأنها جمع لأشتاتها ، وربط بينها ، وجمع لمآنيها ، أما الأصول فالفرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع ، لأنها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند استنباطه ، ككون ما في القرآن مقدما على ما جاءت به السنة ، وأن نص القرآن أقوى من ظاهره ، وغير ذلك من مسأله الاجتهاد ، وهذه مقدمة في وجودها على استنباط أحكام الفروع بالفعل ، وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلا على أن الفروع متقدمة عليها ، بل هي في الوجود سابقة والفروع لها دالة كاشفة ، كما يدل المولود على والده ، وكما تدل الثمرة على الفراس ، وكما يدل الزرع على نوع البذور .

وأذا كان هذا هو الفرق بين أصول المذهب وقواعده ، فانا لا نوافق السبكي على عده أصول المذهب المالكي أكثر من خمسمائة ، لأنه يقصد القواعد ، وهي غير الأصول كما بينا .

وأدق أحصاء لأصول المذهب المالكي هو ما ذكره القرافي في كتابه تنقيح الأصول ، فقد ذكر أن أصول ذلك المذهب هي القرآن ، والسنة ، والاجماع ، واجماع أهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابي ، والمصلحة المرسله ، والمعرف ، والعادات ، وسد الذرائع ، والاستصحاب ، والاستحسان (١) .

---

(١) قد فسر الشاطبي في الموافقات الأدلة على أربعة ، وهي : الكتاب ، والسنة ، والاجماع والرأي ، وذلك القصر له وجهة ، وذلك لأن عمل أهل المدينة ، وقول الصحابي إنما أخذ بهما مالك على اتهم من شعب السنة ، وكلمة الرأي تشمل بمعومها المصالح المرسله ، وسد الذرائع ، والعادات ، والاستحسان ، والاستصحاب ، لأن هذه من وجوه الرأي .



وهذه فى الحقيقة هى أصول المذهب المالكى . فلتتكلّم فى كل واحد منها ومرتبته فى الاستدلال . ثم لنتكلّم فى القرآن والسنة عن النص والظاهر ، ومفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، باعتبار أن الفقهاء المالكيين نسبوا الى مالك ، وأن كل واحد منها فى الكتاب أو السنة له مرتبة فى الاستدلال ، لايتقدم عليها ولا يتأخر عنها . وسيكون ذلك مقيدا بالنظر المالكى .

## ١ - الكتاب

٧٤ — قال الشاطبى المالكى فى موافقاته :

ان الكتاب قد تقرر انه كلى الشريعة ، وعمدة الملة ، وينبوع الحكمة ، واية الرسالة ، ونور الابصار والبصائر ، وانه لا طريق الى الله سواه ، ولا نجاة بغيره ، ولا تمسك بشيء يخالفه ، وهذا كله لا يحتاج الى تقرير أو استدلال لانه معلوم من دين الأمة ، واذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطسلاع على كليات الشريعة ، وطمع فى ادراك مقاصدها ، واللحاق بأهلها أن يتخذة سميره ، وأنيسه ، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالى نظرا وعملا ، لا اقتصارا على أحدها ، فيوشك أن يفوز بالغبية ، وأن يظفر بالطلبة ، ويجسد نفسه من السابقين ، وفى الرعيل الأول ، فان كان قادرا على ذلك ، ولا يقدر عليه الا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة الميينة للكتاب ، والا لكلام الأئمة السابقين ، والسلف المتقدمين — أخذ بيده فى هذا المقصد الشريف والمرتبة المنيفة (١) .

نظر مالك رضى الله عنه الى القرآن تلك النظرة السامية ، ولذا لم ير الا قارئاً للقرآن ، أو راويا للحديث ، أو مستنبطا منهما فتاوى فى المسائل التى تعرض له ، أو يسأل عنها من طلابه ، من مشارق الأرض ومغاريها .

لم ينظر مالك فى القرآن نظرة الجليليين ، فلم يؤثر انه تكلم فى أن القرآن لفظ أو معنى ، أو معنى فقط ، ولم يخض فيما خاض المتكلمون فيه فى عصره ، ومن بعده فى كونه القرآن مخلوقا ، لانه لم يرد أن يجعل مسائل الدين غرضا لجلل المجادلين ، وعبث المباحثين ، ولقد كان يعتقد انه كلما جاء رجل أجبل من رجل نقص مما تزل به جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام .

---

(١) الموافقات ص ٢٤٦ ج ٣ من طبعة التجارية .

ولقد كان يعلم أن القرآن قد اشتمل على الشريعة اشتمالا كلياً ، وأن السنة بيانه وأنه لا يعرف علة وجهه إلا إذا أخذ ببيان مبينه وهو السنة النبوية ، فكان عليها حريصاً ، لا لأنها المصدر الثاني للشرح الاسلامي وحسب ، بل لأنها أيضاً بيان القرآن ومفسره ، يفصل مجمله ، ويقيد مطلقه .

٧٥ — والقرآن عربي نزل بلغة العرب . فأعجز بأسلوبه فصحاءهم ، وقامت به الحجة عليهم . وعلى الناس كافة ، ولكونه عربياً ما كان يستسيغ ماله لأحد أن يحاول تفسيره غير عالم بلسان العرب ، ولهجاتهم المختلفة ، وأساليب القول عندهم ، ولذلك أثر عنه أنه قال : لا أوتي برجل يفهم كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته بكالا .

ومع أنه كان يؤمن بأن السنة هي السبيل القويم لفهم معاني الكتاب ، ولذلك لا يصح الاستقلال بفهم الكتاب من غير الاستئانة بمفسره ، وهو السنة — كان يكره أن يدخل في تفسيره شيء من الاسرائيليات ، وكان لا يثق برواية من يسلك مثل هذه الطريقة ، فكان يذكر في بعض الناس فضلاً ، إلا أنه ينقص منه أنه يأخذ التفسير عن قتادة ، لأنه يحسب أن قتادة دخل في تفسيره كثير غير صحيح .

والقرآن عنده هو اللفظ والمعنى ، كما هو قول جمهور المسلمين ، بل ذلك موضع الاجماع عندهم ، وإن لم يخض في الجدل في هذا ، ولم يكن قد أثير الجدل فيه ، ولذلك لم يعتبر الترجمة قرآناً يتلى ، تجوز به الصلاة ، ويسجد به للتلاوة ، ولا يمس مصحفه من غير الطاهر ، ولا تقرؤه الحائض والنفساء والجنب ، بل الترجمة ليست الا تفسيراً ، أو وجهاً من أوجه التفسير على ما هو المعقول .

٧٦ — ولقد ذكر علماء المذهب المالكي أنه كان يأخذ بنص القرآن وظاهره ودليله أي مفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، وأنه كان يأخذ بالعلة التي يبنى عليها ، كما يأخذ بهذه الأمور في السنة ، فمن الحق علينا أن نبين مذهبه في هذه الأمور متروخين في بيانه أن نبين معنى مالك ورايه ، ومقامه من غيره من الآراء ، من غير الطناب . بل بإيجاز .

(١)

## النص والظاهر

٧٧ — تعرف الأحكام من كتاب الله تعالى يتقاضى الباحث عنها أن يدرس نظمه الشريف . ونوع دلالاته . والمعنى الذى سبق له . والمعنى الذى يفهم منه لكن على وجه التبعية للمعنى الذى يستبين من النظم أنه موضع

(١) نذكر هنا خلاصة ما يقوله الحنفية فى أصولهم فى بيان مراتب نظم القرآن الكريم بالنسبة الى المعانى التى تفهم من عباراته ، ومقدار دلالاته عليها ، فقد قالوا : ان الكلام ان كان يفهم من النظم ، ولم يكن قد سبق له كلام . فهو الظاهر كتحليل البيع وتحريم الربا من قوله تعالى : « وأهل الله البيع وحرم الربا » والنص هو ما يفهم من النظم وسبق له ، كالتفرقة بين البيع والربا من حيث الاحلال والحرمة ، فى قوله تعالى : « وأهل الله البيع وحرم الربا » ويقول فخر الاسلام فى بيان النص والظاهر : « الظاهر اسم لكل كلام ظهر منه المراد به للمسامح بصيغته مثل ٠٠٠ قوله تعالى : « وأهل الله البيع » ظاهر فى الاحلال ، واما النص فما اُزداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا فى نفس الصيغة ( أى ان المتكلم يقصده ) ٠ وذلك مثل قوله تعالى : « وأهل الله البيع وحرم الربا » فانه ظاهر للتحليل والتحريم نص فى الفصل بين البيع والربا ، لأنه سبق الكلام لأجله ، فازداد وضوحا بمعنى فى المتكلم لا بمعنى فى صيغته ، وحكم الأول ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك الثانى الا ان النص عند التعارض أولى من الظاهر واما المفسر فهو ما اُزداد وضوحا على النص سواء اكان بمعنى فى النص أو بغيره ، بأن كان اللفظ مجعلا فلحقه بيان قاطع ، أو كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص ، مثل قوله تعالى : « فسجد الملائكة كلهم أجمعون » فان الملائكة جميع عام محتمل للتخصيص ، فانسد باب التخصيص بذكر الكل ، وذكر الكل احتمل تأويل التفرق فانسد بقوله أجمعون ، وحكمة الأيجاب قطعاً بلا احتمال تخصص ولا تأويل ، الا انه يحتمل النسخ والتبديل ، فاذا اُزداد قوة أو أحكم المراد به بإبعاده عن احتسبال النسخ والتبديل سعى محكما مثل قوله تعالى : « ان الله بكل شيء عليم » ٠

وترى من هذا ان اللفظ بالنسبة للمعنى المهود انقسم الى أربعة أقسام اثنائها الظاهر ، وهو ما يفهم من الكلام ولم يسبق له ، والثانى النص ، وهو ما يفهم من الكلام ، وسبق له ، والثالث المفسر ، وهو ما يفهم من الكلام وسبق له ، وكان معه ما يدل على ائساداد باب تأويله بغير ما يظهر منه ، وباب تخصيصه ، والمحكم هو ما انسد فيه باب التأويل والتخصيص والنسخ ٠

السياق . ومكان المقصد . ثم معرفة مراميهِ القريبة والبعيدة . من مدلول عبارته . وما توحيه اليه اشاراته . ولكل دلالة موضع من البيان ، ومرتبة من القوة . فان استخراج الأحكام منها يوجب معرفة مراتبها ، ليتبين مقدار الطلب فيها . وليتميز القوى منها بالترجيح على ما يوليه قوة .

ولذلك عنى علماء الأصول الذين جاءوا من بعد الشافعى بدراسة نظم القرآن كما عنى الشافعى بذلك ليتعرفوا مراتب الدلالات ، وقوتها ، ويضعوا كل واحدة فى مرتبتها . فتعرفوا من فروع الأئمة تطبيقهم لدلالات النظم ، وكيف يرجحون بعضها عند المعارضة ، وأساس ذلك الترجيح .

وكان مما عنى به أولئك العلماء سواء فى ذلك الحنفية والمالكية معرفة نص القرآن وظاهره ، ولقد ذكروا أن مالكا طبق فى فروعه التفرقة بين النص الظاهر وإن لم يقصد لبيانها وتفسيرهما ، لغة أو اصطلاحاً ، فقد علمت مما نقلناه عن البهجة أن ظاهر القرآن ونصه من الحجج عنده ، وأنه من المقرر عند المالكية أنهما ليسا مرتبة واحدة فى الدلالة على الحكم ، فإن النص أقوى فى الدلالة من الظاهر . وعند التعارض يقوم على الظاهر ، كما استنبطوا من الفروع الماثورة من مالك رضى الله عنه .

وعلماء الأصول المالكية يقولون فى التفريق بين النص والظاهر أن النص ما لا يحتمل التأويل ، والظاهر ما يحتمل التأويل ، وقيل أن نبين احتمال التأويل وعدم احتمال التأويل ننبه الى أن قضية التفرقة بين النص والظاهر على ذلك الوجه لم يتعرض لها الشافعى فى رسالته ، ولذلك كان النص عنده هو الظاهر ، والظاهر هو النص بلا تفرقة بينهما ، وقد قال الغزالى فى ذلك انه ينطبق على اللفظة ، ولا مانع منه فى الشرع ، والنص فى اللفظة بمعنى الظهور ، تقول العرب نصت الظبية رأسها . إذا رفعت وأظهرته ، وسمى الكرسى منصاً ، إذ تظهر عليه المروس ، وفى الحديث كان الرسول إذا وجد فرجة نص ، فعلمى هذا حده حد الظاهر ، وهو اللفظ الذى يقلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع ، فهو بالإضافة الى ذلك المعنى فى الغالب ظاهر ونص (١) .

وترى من هذا أن الشافعى لم يذكر فرقاً بين الظاهر والنص ، ولكن الأصوليين من بعده فرقوا بينهما ، لأن الفروع الفقهية التى استنبطها الفقهاء من بعده ، ومن قبله ، توجب الأخذ بالتفرقة بين نوعين من العبارات ، عبارات قوية الدلالة فى الأحكام ، بحيث لا يتطرق اليها الاحتمال ، أو الاحتمال

---

(١) المستصفى للغزالى ص ٣٨٤ ج ١ .

الناشئ عن الدليل ، ونصوص يتطرق اليها الاحتمال ، ولكنها ظاهرة فى معنى ، ولا يخطر على الذهن عند سماعها سواء وإن كانت هى فى ذاتها تحتل غيره ، وكل له مرتبة فى الاستدلال فلا مانع من أن يطلق على أحدهما اسم ينبيه عن مرتبته ويوضح موضعه من الآخر .

وهؤلاء الذين فرقوا من الفقهاء بين الظاهر والنص قالوا أن النص له اطلاقان ( أحدهما ) أن يكون النص ما لا يتطرق اليه احتمال أصلا . كلفظ خمسة فإنه نص فى معناه لا يحتمل الستة . ولا الأربعة . ومثله سائر الأعداد . ( ثانيهما ) أن يكون النص ما لا يقبل احتمالا ناشئا عن دليل ، أما الاحتمال الذى لا يعضده دليل ، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا على هذا الاطلاق (١) .

ويقول القرافى : أن القسم الأول هو الأولى . فإن دلالة القوى الدلالات لوجود ارتفاع الدلالة الى غايتها ، وهو الذى يجعل قبالة الظاهر . فإذا قلنا اللفظ أما نص أو ظاهر ، فمرادنا القسم الأول (٢) .

٧٨ — والظاهر كما ذكر الغزالى والقرافى وغيرهما يتربد فى دلالة بين احتمالين أو أكثر ، ولكن دلالة على أحد الاحتمالات أرجح ، فيبدر الى الذهن بمجرد سماعه ، وهو بهذا يفرق عن المجهل بأن المجهل يتربد بين احتمالين أو أكثر ، ولكن من غير ترجيح لواحد على غيره بل كلها سواء .

وسبب الاجمال أن احتمال اللفظ لأكثر من معنى بأصل الموضع ، وذلك هو المشترك كلفظ القرء ، فإنه فى أصل وضعه يحتمل معنيين أحدهما الطهر والآخر الحيض ، فذكره من غير قرينة تعين أحدهما اجمال .

وأما أن يكون سبب الاجمال أمرا آخر غير الوضع اللففى ، كقوله تعالى : « وأتوا حقه يوم حصاه » فإنها ظاهرة فى وجوب الزكاة ، لأنها بينت حق الفقير فيه ، وذلك لا مجال للريب فيه ، ولكن المقدار الواجب لم يبين فيه ، فصار الحق محتملا للقليل والكثير ، ومثل ذلك لا يسمى نصا ولا ظاهرا ، بل مجعلا ، ولذلك كان لابد من بيان المقدار ، فجاءت السنة ويبين أن المقدار المطلوب هو العشر .

(١) يلاحظ أن الحنفية يجعلون النص أقوى من الظاهر . ولكن يردون الأمر فيهما الى كون الكلام مسوقا له أو غير مسبق ، النص عند الحنفية يدخل فى الاطلاق الثانى ، كما يدخل المفسر والمحكم فى الأول .

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١٨ .

وهكذا سائر المجملات . الاجمال فيها اما للوضع أو لغيره . والبيان فيها يكون من القرائن التي تخف بالقول أو من السنة .

وبعد أن يضم البيان إلى المجلد يصير مبيناً . ويصير كالنص ، أو كالظاهر على حسب قوة المبين .

٧٩ — والظاهر قد يلحق به ما يعين أحد الاحتمالين . فيرفعه من مرتبة الرجحان إلى مرتبة القطع واليقين . وذلك إذا ضم إليه بيان من السنة أو القرآن جمل الاحتمال الرجحان نصاً . ولقد قرر فقهاء المالكية أن دلالة اللفظ العام على المعموم من قبيل الظاهر . لا من قبيل النص .

ولذلك مثل القرائن للظاهر بالفاظ المعموم في دلالاته عليه ، فقال : اللفظ متى رجح احتمال من الاحتمالات قلت أو كثرت سمي ذلك اللفظ ظاهراً بالنسبة إلى ذلك المعنى . كالمعموم بالنسبة إلى الاستفراق ، فإن اللفظ ظاهر فيه دون الخصوص (١) .

وإذا كانت دلالة اللفظ العام المجرد من القرائن على عموميه من قبيل دلالة الظاهر ، فهي إذن دلالة ظنية عند مالك ، كما هي عند الشافعي ، كما بين ذلك في رسالته ، وبذلك يختلف مالك وأبو حنيفة في دلالة العام ، ولنتكلم فيه بكلمة موجزة تجلي معناه .

## العام والخاص

٨ — يعرف القرائن اللفظ العام بأنه الموضوع لمعنى كل ما يثبت الحكم كل أحاده ، فكل ما ينطبق عليه اسم العام يكون داخل في عموم الحكم الذي أسند إليه ، فإذا قلت الإنسان البالغ مكلف بالصلاة والزكاة والحج ، فكل ما ينطبق عليه اسم الإنسان داخل في هذا الحكم ، وإذا قال الشارع السارق تقطع يده فكل من يتحقق فيه الوصف ، وهو السرقة يستحق ذلك

---

(١) تنقيح الفصول ص ١٨ .

الحكم ، وهكذا فإنهم يدل على قدر مشترك بتحقيق في كل أحاده . فينطبق عليه اللفظ ، وينطبق بمقتضاه الحكم (١) .

وإذا كان اللفظ لا يطلب فيه الحكم للقدر المشترك ، بل يطلب فيه البعض فهو خاص . مكتوله تعالى : « فتحرير رقبة مؤمنة » أو قوله تعالى : « فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا » ، فاللفظ خاص فيهما ، لأنه لم يطلب فيه كل ما يتحقق فيه هذا الوصف ، بل واحد منه . وإن كان في أقرب حقيقتيه بوصف ، وكان في الثاني محققاً عن القيد .

(١) هذا تعريف القرافي العام ، وهو ينطبق على الفروع المذهبية في

مذهب مالك . ويفرق بينه وبين المصنفين بأن المصنفين يرضون بهي سى نحو رجل ورقبة ولكن لم يلاحظ في التكليف أو النكاح القدر المشترك بين أحاده ، بل يلاحظ واحد لا يفرق . شأنه شأن الله تعالى : « فتحرير رقبة مؤمنة » . يطلب المطلوب كل ما يتحقق فيه وصف الزنى ، بل المطلوب فيه واحد معاً يتحقق فيه ذلك الوصف ، فالمطلوب في العام من ما يتحقق فيه أن يوصف المشترك ، وأن يوصف بالمطلق واحد مما يتحقق فيه القدر المشترك ، وإذا قيد المصنف حصار المقصود واحداً مع ملاحظة التين . وهكذا . وقد ترتب على الفرق بينهما على هذا النحو في مذهب مالك فروع أربعة فقهية : أولها : قال الله تعالى : « فتحرير رقبة مؤمنة من قبل أن يتماسا » أثبت الوجوب في القدر المشترك بتهمة في صورة واحدة ، فلا يطالب بجميع الرقاب ، لأن ذلك مطلق .

الثانية : قال الله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » . والتحرير هنا هو القدر المشترك حيثما تحقق ، فحرم كل ميتة ، وكل دم ، وكل خنزير .

الثالثة : إذا قال لنسائه أهداكن طالق حرمن عليه كلهن بالطلاق عند مالك ، لأن مفهوم إحدى قدر مشترك بينهما لصدقه عليهن ، فكل واحدة يصدق عليها ، لأن الطلاق تحريم فيرجع جانبيه ، ولأن تعريم المشترك يلزم منه تعريم كل الأجزاء ، وفي ذلك كله نظر .

الرابعة : إذا قال : اعتقت أحد عبدي ، عتق عليه عبد لا بعينه ، وعليه أن يفترق واحداً من عبده ، وذلك كعتق الكفارة المطلوب واحد لا بعينه ، وفي الفرق بين هذه المسألة وسابقتها نظر ، لأنه كان يجب التسوية لاتحاد الفرض ، وإن كان يقال أن العتق لا يدل على التعريم بذاته ، وأما الطلاق فتعريم البعض بذاته ، فرجح جانب التعميم ، ولكن يلاحظ أن اللفظ ليس عاماً ، فكيف تطبق أحكام العموم ؟ راجع هذه المسائل في الفروق للقرافي ج ١ ص ١٥٧ .

٨١ — ويهَذَا الكلام وسابقه يفتقر النظر المالكى من النظر الحنفى فى العام من ناحيتين ، من ناحية التعريف ، ومن ناحية الحكم ، فان العام فى كتب الحنفية هو لفظ ينتظم جميعا ، سواء اكان باللفظ ، أم المعنى كزيدون ، والثانى مثل الأسماء الدالة على العموم من غير صيغ الجمع كالأسماء الموضوعية الدالة على الجمع ، وأسماء الشرط ، وغير ذلك مثل ، قوم ، وجن ، وأنس ، وغير ذلك من الألفاظ الدالة على الجمع .

والخاص لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد ، أى انه اللفظ الذى يدل على معنى واحد ، لا يقبل الشركة فى ذات الموضوع ، وسواء اكان ذلك المعنى جنسا ، كمحيطان ، أم نوعا ، كإنسان ، وكرجل ، أم شخصا ، كزيد ، فإدام المسمى المراد واحدا غير متعدد مقطوع الشركة ، فهو الخاص (١) .

وترى من هذا فرقا واضحا بين المهاجرين فى التعريف ، فان الأول اعتبر كل كلى قصد بالحكم فيه المعنى المشترك حيثما وجد عاما ، والثانى اعتبره شمول الأحاد باللفظ أو المعنى .

أما الفرق من الناحية الثانية ، وهى ناحية الحكم ، فهو أن المالكية قد اعتبروا دلالة لفظ العام على العموم من غير أن يصحبها قرينة من قبيل دلالة الظاهر الذى لا ينفى الاحتمال ، ولو كان احتمالا غير ناشئ عن دليل ، فدلالته على هذا ظنية . أما الحنفية فقد اعتبروا العام فى دلالته على العموم قطعيا لا يدخله احتمال ناشئ عن دليل .

٨٢ — ويظهر أن الشاطبى وهو من محققى المالكية ، يختار رأى الحنفية ويرى أن الخلاف فى دلالة العام من حيث أنها حجة مطلقا ، أو حجة ظنية ، أو حجة قطعية ، ثم الاختلاف فى حجيته بعد تخصيصه خطير ، وأنه لا بد من الانتهاء فيه إلى رأى يقطع الاختلاف ، وينتهى إلى رأى مقرر ثابت ، وذلك بالرجوع إلى أصل الاستعمال العربى والشرعى ، ثم يقول :

« أن الخلاف فيها فى ظاهر الأمر شنيع ، لأن غالب الأدلة الشرعية عمدتها هى العمومات ، فإذا عدت من المسائل المختلفة فيها بناء على ما قالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبها مقصص ، صار معظم الشريعة مختلفا فيه ، أهو حجة أم لا . ولقد أدى هذا الوضع إلى شناعة أخرى ، وهى أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به فى حقيقته من العموم ، وأن قيل أنه حجة بعد التخصيص ، وفيه ما يقتضى إبطال الكليات القرآنية . وأسقاط

(١) راجع أصول الإسلام للبزدوى .



الاستدلال به جملة ، الا بجهة من التساهل وتحسين الظن ، لا على تحقق النظر ، والقطع بالحكم ، وفي هذا اذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية ، وتضعيف الاستناد اليها ، وربما نقلوا في الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس انه قال : ليس في القرآن عام الا وخصص الا قوله تعالى : « والله بكل شيء عليم » وجميع ذلك مخالف لكلام العرب ، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بمبهمات التي فهموها تحقيقا ، بحسب قصد العرب في اللسان وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام ، وايضا فمن المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم بحث بجوامع الكلم ، واختصر له الكلام اختصارا على وجه هو ابلغ ما يكون ، واقرّب ما يمكن في التحصيل ، ورأس هذه الجوامع في التعبير للمبهمات ، فاذا فرض انه ليست بموجودة في القرآن جوامع ، بل على وجه تقتصر فيه الى مخصصات ومقيدات ، وامور اخر ، فقد خرجت تلك العبارات من ان تكون جوامع مختصرة ، وما نقل عن ابن عباس ان ثبت بطريق صحيح . فيحتمل التأويل (١) .

وترى من ذلك الكلام القيم الحكم ان الشاطبي ينحو نحو الحنفية في اعتبار العام قطعيا فيما يدل عليه باصل وضمه والاستعمال ، وان الحكم بانه ظني ، وعدم الحكم بانه قطعي توهين لأدلة الشرع وابطال للملكيات القرآنية ، وعدم الأخذ بها الا بنوع من التساهل وتحسين الظن ، وذلك كلام معقول في ذاته ، وفي نتائجها ، وما انتهى اليه .

٨٣ — والخاص خلاف بين العلماء في قطعته ، ولذلك كانت مرتبته في الدلالة اقوى عند من يمكنون بأن دلالة العام من قبيل الظاهر ، اذ ان دلالة الخاص القطعية من قبيل النص عندهم ، وما تكون دلالاته من قبيل النص اقوى من اللفظ الذي تكون دلالاته من قبيل الظاهر ، كما علمت . اما الحنفية ، فانهم يعتبرونها مرتبة واحدة ، ولذلك اذا تعارض الخاص والعام عندهم ، فان كانا مقترنين في الزمن كان الخاص مخصصا للعام ليتمكن استعمالهما معا ، وذلك سبيل من سبل التوفيق يصار اليه ان تعذر سواء ، وان كان بينهما تراخ اعتبر منهما تامسا للمتقدم ، وسواء اكان المتأخر هو العام او الخاص ؟ فالعام قد ينسخ الخاص عندهم ويخالفهم في ذلك غيرهم ، وقد علمت الاصل الذي قام عليه التقرير في ذلك .

٨٤ — والعام ، وان كانت دلالاته على كل احاده ثابتة عند اكثر الفقهاء حتى يكاد يكون ذلك اجماعا ، هو قابل للتخصيص ، اي بان يطلق على بعض

(١) الموافقات ج ٣ ص ٢٩٢ .

أحاده بدليل يسمى مخصصا . والتخصيص عند المحققين من العلماء ليس أخرجا لبعض أحاد العام من الحكم يعد دخولها في عمومها ، وإنما هو بيان إرادة الشارع بخصوص من أول الأمر ، وأن الأحاد التي يشملها لفظ العام في أصل وضعه اللغوي لم تدخل كلها في الدلالة من أول الأمر ، ولقد جاء في المستصفى للغزالي لبيان هذه الحقيقة ما نصه : ان تسمية الأدلة مخصصة تجوز ... والدليل ( أي المخصص ) يعزف إرادة المتكلم . وأنه أراد باللفظ الموضوع معنى خاصا . والتخصيص على هذا بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص . وهو نظير القرينة التي تساق لبيان أن اللفظ خرج من الحقيقة إلى المجاز .

وهذا في الحقيقة هو الأساس في الفرق بين التخصيص والنسخ ، إذ النسخ يغير الأحكام الثابتة المقررة فإذا نسخ العام أو بعضه ، فقد تغيرت الأحكام التي كانت ثابتة لبعض أحاده ، أما التخصيص فهو منع لدخول الأحاد التي لا تخص بالحكم في عموم ما تدل عليه الصيغة من أول الأمر ، فهو يجعل اللفظ العام مقصورا في دلالة على بعض أحاده .

٨٥ — وعلى حسب قوة الدلالة في لفظ العام في أصل وضعه كان المخصص قلة وكثرة ، فإثنين حكوا بأنه في أصل وضعه ، دلالة على عموم أحاده قطعية كانت المخصصات قليلة عندهم . لأنه لا يرتفع إلى مرتبة تخصيصه إلا ما يكون مثله في القطعية . فعمومات القرآن الكريم عندهم قطعية في دلالتها ، وقطعية في ثبوتها ، فلا يخصصها إلا ما يكون في مرتبتها في الأمرين . وعلى ذلك أحاديث الأحاد لا تخصص عموم القرآن عندهم ، بل يؤخذ بعمومه . وترد ، لأن أحاديث الأحاد ظنية في ثبوتها . وإن كانت قطعية في دلالتها في موضوعها ، وعمومات القرآن من الحنفية قطعية في الأمرين .

وأما الذين حكوا بأن دلالة العام ظنية فقد وسعوا في مخصصاته ، وأكثرها منها ، وكانت أحاديث الأحاد مما يخصص عموم القرآن عندهم في بعض الأحوال لأنها ان كانت ظنية في ثبوتها ، فقام القرآن ظني في دلالة ، والظني قد يخصص الظني .

وقد علمت أن المالكية يقولون أن مالكا يرى أن دلالة العام على عموم الأحاد من قبيل الظاهر لا من قبيل النص ، وأن دلالة الظاهر ظنية لا قطعية ، لأنها لا تمنع الاحتمال ، ولو كان غير ناشئ عن دليل ، ولذلك كانت المخصصات عنده كثيرة ، إذ أن احتمال التخصيص قريب لا بعيد عنده على مقتضى ذلك النظر .

٨٦ — ولقد ذكر القرافي أن مخصصات العموم عند مالك خمسة عشر فقال مخصصاته عند مالك خمسة عشر (١) .

ولعل هذا العدد الضخم يشير العجب ذاته يجعل باب التخصيص للعام واسعاً ولكن مع اعترافنا بأن المخصصات للنصوص العامة في المذهب المالكي كثيرة . وأن هذا هو المقرر الثابت الذي لا مجال للريب فيه ، نقرر أن هذا العدد وهو خمسة عشر ، يشمل أموراً متعددة من باب التخصيص عند الأكثرين ، فانهمذكروا أن من المخصصات ، العقل ، والنفس . وهذه لاعتبرها مخصصات ، ولكن نعتبرها قرائن حالية توجه الاستعانة اللفظي للعام ، فننقله من الحقيقة الى المجاز كما أنهم عدوا من المخصصات الاستثناء والشرط والصفة والغاية ، وهذه قيد في القول . لا يتم الكلام الا بها . وليست منفصلة ، ولذلك لم يدها الحنفية من المخصصات ، وقروا تقييدها للكلام . ولذلك لا يصح أن تحسب هذه الأمور على المالكية . لأن غيرهم سلم بمعناها . وأن لم يعطها الاسم الذي أعطوا ، فليس تقييد العام بها موضع خلاف وإنما موضع الخلاف تسميتها مخصصاً .

وأنه بعد ذلك هنالك أمور ثمانية ، أربعة أمور هي أيضاً موضع اتفاق بين الفقهاء ، وهي تخصيص الكتاب بمثله . وبالسنة المتواترة . والسنة المتواترة بالكتاب ، وبمثله . وهذه أيضاً لا تعد على مالك رضى الله عنه ، لأنه قد وافقه فيها غيره من الفقهاء . وهي موضع اجماع . ألا تخصيص السنة بالكتاب ، ففيه خلاف للشافعي رضى الله عنه . إنما موضع الخلاف هو تخصيص الكتاب بالاجماع . والقياس ، وخبر الأحاد . والعادات . ولنتكلم في الخلاف بين حاله وغيره في كل واحد من هذه الأمور .

٨٧ — والخلاف بينه وبين غيره في تخصيص الكتاب بالاجماع هين ، بل الكلام فيه هين ، فإنه وجدت عمومات القرآن أجمع العلماء من الصمائية والتابعين ومن جاء بعدهم على أنها مخصصة لدالة اعتمادها ، منها قوله تعالى : « أو ما ملكتم ایمانکم » فإنها عامة خصصت ، إذ أخرج منها الأخت من

---

(١) تنقيح الفصول ص ٩٠ وخمسة عشرة هي : (١) العقل (٢) والاجماع (٣) والكتاب بالكتاب (٤) والقياس الجلى والمحق لو كان العام قرأنا في سنة متواترة (٥) والسنة المتواترة بمثله (٦) والكتاب والسنة المتواترة (٧) والكتاب بخبر الأحاد (٨) العادات (٩) ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، (١٤) الشرط والاستثناء ، والصفة ، والغاية والاستفهام (١٥) الحس ، وقيل أنه عند المالكية يخصص مفهوم المخالفة العام .

الرشاع وغيرها من المحرمات في النكاح ، وعندئذ ان المخصص هنا هو القرآن الكريم : وهو قوله تعالى : « حرمت عليكم امهاتكم » الخ . فالتحريم هنا عام يشمل التحريم فيه تحريم المقد ، وتحريم الوطء ، ولذلك اجمع الناس على ذلك ، فليس التخصيص بالاجماع بل التخصيص هنا هو موضع الاجماع ، والمخصص هو القرآن للقرآن .

٨٨ — والامر كما نكرنا في هذه القضية ليس ذا خطر ، وكذلك تخصيص العام بخبر الاحاد المعاضد بغيره ، كما سنبين في السنة ، فان هذه القضية لم ياخذها مالك باطلاق ولم ينفرد بها رضى الله عنه ، بل اخذ بها من بعده الشافعى ، الذى قرر ما استنبط من فقه مالك من ان العام دلالة ظنية ، واذا كانت دلالة ظنية ، فخير الاحاد الظنى في ثبوته يخصه ، لان الظنى يخص الظنى ، اما المراقبون الذين قرروا ان العام قبل تخصيصه قطعى ، واذا خصص يصير ظنيا (١) يصح ان يخص خبر الاحاد ، فانهم لم يجعلوا خبر الاحاد في مرتبة العام القطعى ، وهو ما اذا لم يخص ، وتلك كانت المسائل التى اختلف فيها فقه اهل المدينة من فقه اهل العراق ، فمالك ومن جاء بعده من المدنيين قرروا جواز تخصيص العام بخبر الاحاد مطلقا ، والمراقبون منعوا تخصيص خبر الاحاد لعام القرآن قبل ان يرد عليه تخصيص غيره (٢) ، ونقص المدنيين كل من جاموا بعد مالك ، وسلخوا مسلك المدنيين كالشافعى .

٨٩ — بقى الامران الاخران ، وهما تخصيص عام القرآن بالقياس ، وتخصيص عام القرآن بالمعادات ، وهذان امران جديران بتريديد النظر ، فبان مالكا او بمباراة اديق الفقه المالكى ، يكاد ينفرد بهما عن غيره من الفقه ، او الفقهاء ، او من اهدما يتجلى مقدار الرأى في فقه مالك ، وانه كان فقيه رأى واثق .

اما القياس فقد قال القرافى : قد وافقنا عليه الشافعى ، وابو حنيفة ، والاشعري ، وابو الحسن البصرى ، وخالفتنا ابو هاشم في القياس مطلقا (١) . سواء اكان جليا ام خفيا ، وقال عيسى بن ابيان ان خص قبله بدليل مقطوع جاز ، والا فلا ، وقال الكرخى ان خص قبله بدليل منفصل جاز ، والا فلا ، وقال ابن شريح وكثير من الشافعية يجوز دون الخفى ، واختلف في الجلى .

(١) وقد جلينا ذلك المذهب في فقه ابي حنيفة فارجع اليه ، ص ٢٤٤ .

(٢) راجع هذا ايضا في المصدر السابق ، فقد بيناه فيه باسهاب .

فقليل قياس المعنى ، وقيل قياس الشبه (١) . وقيل الجأى ما تفهم علة كقولهم  
صلى الله عليه وسلم : « لا يقضى القاضى وهو غضبان » ، وقيل ما ينتقض القضاء  
القضاء بخلافه ، وقال الغزالى : ان استويا توقفنا ، والا طلبنا الترجيح ،  
وتوقف القاضى ابو بكر ، وامام الحرمين ، وهذا اذا كان اصل القياس متواترا ،  
فان كان خبر واحد كان الخلاف اقوى (٢) .

هذا ما ذكره القرافى فى اختلاف الفقهاء فى تخصيص القياس لعام  
القرآن الكريم ، فيه يقرر ان مالكا يرى ان عام القرآن يخصص بالقياس سواء  
اكان اصل القياس خبر اّحاد ام متواترا ، وسواء اكان القياس جليا ام كان  
خفيا ، ثم يذكر رأى من خالفوه .

وهنا نلاحظ ان كلامه فى آراء من خالفه لم يكن دقيقا محققا .

فقد ذكر أولا - ان ابا حنيفة يرى ان القياس يخصص القرآن مطلقا ،  
وان ذلك لم ينقل عن ابي حنيفة ، اذ لم تنتقل عنه اصوله ، بل الذى خرج رأيه  
من الفروع المخرجون فى مذهبه . وعلى رأسهم الشيفان عيسى بن ابان ،  
وابو الحسن الكرخى ، ولم يخرج اّحد رأى ابي حنيفة فى تخصيص العام  
بان القياس يخصصه قبل ان يخصص بمخصص آخر .

وذكر ثانيا - ان رأى الكرخى انه ان خص بمنفصل جاز تخصيصه بعد  
ذلك بالقياس ، والحقيقة ان التخصيص عند المنفصلة لا يكون الا بالمنفصل كما  
نوهنا ، فالشرط والصفة وغيرها من المتصلات بالقول تسمى قيودا ، ولا تسمى  
مخصصات ، وذلك بلا خلاف بين الكرخى وعيسى بن ابان .

وذكر ثالثا - ان الشافعى يرى ان القياس يخصص العام ونحن نجد  
الشافعى فى الرسالة ، وفى كتاب جماع العلم ، يقدم النص على القياس  
فيقول : العلم وجهان : اتباع واستنباط ، والاتباع اتباع كتاب الله تعالى ، فان  
لم يكن فسننته ، فان لم يكن فقول من سلف لا نعلم له مخالفا ، فان لم يكن  
فقياس على كتاب الله جل وعز ، فان لم يكن فقياس على سنة رسول الله صلى الله

---

(١) قياس المعنى ان يكون الفرع متققا مع الاصل فى المعنى الذى كان  
علة فى الحكم ، وقياس الشبه ان يقتازع الفرع اصلا ، فيلحق باكثرهما توافقا  
معه .

(٢) التنقيح ص ٩٠ .

عليه وسلم فإن لم يكن ققياس على قول من سلكت لا نعلم مصالفا له . ولا يجوز القول إلا بالققياس . وإذا قاس من لهد الققياس . فاختلوا وسج كلا أن يقول بمبلغ اجتتهاده . ولم يسمه اتباع غيره فيما أدى إليه اجتتهاده .

ومن هذا نرى أنه أن علم الققياس علم استقبائى . وعلم المكتاب والسنة ولو كان اللفظ علما علم اتباع . ولا يرى أن الاشتباذ يكون حيث أمكن الاتباع .

٩ هـ — ولقد ذكر القرافي بعد هذا حجة المذهب الذى يختاره المالكية ، وهو أن العام يقصى بالققياس . وسأعده نزع منسوخة عن مالك الى أن يقولوا أنه مذهبه . وقتل الحجة تدعى على أن الققياس دليل معتمد كالتفصيص وأن كان كل ققياس بمفرده يعتمد على نص . يصدق على أساس علة الحكم فيه ب الأصل بالفروع ، فالققياس نص كفى له اعتبار بنية المصنوع .

وعلى ذلك إذا تعارض العام فى عمومته مع ما يوجب الققياس من حكم ، فقد تعارض أصلان : أحدهما عام ، ودلالته قائمة للاعتمال ، وإن كانت راجحة ، والثانى خاص لا احتمال فى دلالته . ومن القواعد المقررة أنه إذا تعارض أصلان أحدهما فيه احتمال الثلاثة . وانفرد لا احتمال فى دلالته . كان الأخذ بما لا احتمال فى دلالته . أن يكون ذلك جميعا بينهما . أصلا لهما . والأعمال أولى من الأفعال ، فاعمالهما معا أولى من أفعال أحدهما . والوجه : أن فى الأخذ بالققياس وتخصيصه للعام أصلا لهما واضح ، لأن العام يبقى فيمابقى بعد التخصيص عاملا فيه . ولو متعنا التخصيص لكان ذلك أصلا للققياس . ومنع اضطراد علته فى ذلك الموضع من غير باعث يدعو الى ذلك ، ولا مانع يمنع العمل ، إذ دلالة لفظ العام احتمالية .

ولقد وضع ذلك الدليل بمثال هو قوله تعالى : « وأهل الله البيع . وحرم الربوا » فإنه بظاهر عمومته يقتضى حل بيع الأرض بالأرز متفاضلا ونسيئة ، لأنه بيع ، وهو حال بظاهر العموم ، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالذهب والتمر بالتمر ، أو الشعير بالشعير الا مثلا بمثل يدا بيد ، يوجب الققياس عليه منع بيع الأرض بالأرز ، لأنه كالبيع بالبيع فى العلة الموجب لتحريم المتفاضل والنسيئة ، فلو لم نخصص عام القرآن لكان ذلك الققياس مهما ، ولو خصصناه لأعملنا الققياس ، والآية ، أن تصوير دلالتها بيان حل ما عدا الأموال التى اشتمل عليها الحديث وما يشبهها (١) .

(١) استخلصنا ذلك الكلام مما ساقه القرافي ص ٩٠ ، ٩١ ، ولنا فيه توجيه الاستدلال وتوضيحه .

٩١ — هذه حجة المائكية أو أكثرهم في جعل القياس مخصصا للنص العام ولنا فيه نظر من وجوه \*

**الوجه الأول :** أنه يتوهم على أساس اعتبار العام في دلالته على العموم محتملا ويدخل دلالتة الاحتمال غير الناشئ عن دليل ، وقد بينا أن الشاطبي لم ير ذلك الرأي لأنه يكرن قوهنا نزنية الشرعية ، واضعافا لعموم النصوص من غير باعث عليه . ولأن دالة الالتزام يجب أن يكون لها عمومها ، حتى يقوم الدليل على خلافه فلا يدخلها ، لا الاحتمال الناشئ عن دليل ، وذلك هو نظر العراقيين وهو الأقوى \*

**والوجه الثاني :** أن من المقررات في الشريعة أنه لا يصار إلى القياس ، إلا إذا أعوز المجتهد النص ، وهنا يكون القياس حيث النص ، بل يلغى بعض ما يفهم من النص وذلك عكس للترتيب ، وسير على غير المقرر الثابت من أمور الشريعة \*

**المآلث :** أن الحديث الذي ساقه ليس في القياس عليه تخصيص للنص ، لأن بيع الأموال الربوية خارج من عموم الحل ، بقوله تعالى : « وحرم الربا » فعدم شمول الحر بيع الأرض بأذن ، ليس تخصيصا بالقياس ، ولكنه تخصيص بالنص القرآني ، والحديث والقياس بينا المال الربوي ، فكان المخصص قرآنا وليس قياسا ، والفرق بين الاعتبارين عظيم لأنه على اعتبار المالكين يكون القياس قد ألغى عموم الآية ، وعلى ما نقول يكون الذي خص عموم الآية هو القرآن ، والنص وحلته بينا النص القرآني المخصص \*

**الوجه الرابع :** أنه فرض أن دلالة القياس لا احتمال فيها مع أن تعارض الأوصاف واستخراج العلة من بينها يجعل للاحتمال في دلالتها موضعا فوق أن الأصل الذي اعتمد عليه القياس قد تكون دلالتة احتمالية ، وقد يكون ظنيا في سنده \*

٩٢ — لقد قلنا عند دراستنا لأبي حنيفة أن قلة الأحاديث الصحيحة عند العراقيين دفعتهم لأن يعملوا بالنصوص القرآنية بأوسع ما تشتمل عليه ، وإن اعتمدوا على عمومها ، ويسيروا في مناهجهم الفقوية على أساسه ، ولأن ونحن ندرس فقه امام المدينة مالك نرى المدنيين أو المالكين الذين ورثوا علم المدنيين يضيّقون عموم النصوص ، فيعملون القياس مخصصا لعموم القرآن والحديث \*

أفلا نرى من هذا أن المدنيين ، وعلى رأسهم شيخهم مالك رضى الله عنه قد أخذوا من فقه الرأي بحظ عظيم ، وإن عد مالك من فقهاء الرأي ربما كان

لا يقل قوة عن عد أبي حنيفة فيهم . وإذا كان المشرعان مختلفين فإن النهاية واحدة ولا اختلاف في النهاية .

٩٣ — هذا تخصيص عام القرآن بالقياس . وما فيه . أما تخصيص عام القرآن بالعادة ، فهذا أمر قال فيه المالكية أنه موضع إجماع بين الفقهاء ، والمراد بالعادة التي تخصص الخطاب العامة القولية ، أي العرف البياني الخاص الذي يوجه الاستعمال في عصر نزول القرآن ، أي ما كان يفهمه المسلمون ، وما يحيط بالاستعمال من شئون تقيده . لأنها تقيد القول ، وتجعله في دائرته ، ويقول في ذلك القرافي :

القاعدة أن من له عرف وعادة في لفظ إنما يحمل لفظه على عرفه ، فإن كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه ، وخصصنا عموم لفظه في ذلك العرف أن اقتضى العرف تخصيصا أو على المجاز ، أن اقتضى المجاز ، وتركنا الحقيقة ، وبالجمله دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة ، لأن العرف ناسخ للغة ، والناسخ يقدم على المنسوخ . أما العادات الطارئة بعد النطق فلا يقضى بها على النطق ، فإن النطق سالم عن معارضتها ، فيصل على اللغة ، ونظيره إذا وقع العقد في البيع فإن الثمن يحمل على العادة الحاضرة في النقد وما يطرا بعد ذلك من العادات في النقود لا عبرة به في هذا البيع المتقدم ، وكذلك النذر ، والاقرار ، والوصية ، إذا تأخرت العادات عليها لا تعتبر ، وإنما يعتبر من العادات ما كان مقارنا لها فكنذلك نصوص الشريعة لا يؤثر فيها إلا ما قارنها من العادات (١) .

فالمادة التي تخصص النصوص العامة هي عادة المخاطبين في الاستعمال ، وذلك لأن للعموم صيغا وضعت لها ، وهي تدل على العموم بحسب ذلك الوضع اللغوي ولكن الاستعمال يجعل السامعين يفهمون المقاصد من القول بأجل مما يفهم من الصيغة في عمومها اللغوي ، وهذا النظر الاستعمالي هو ما يسمى بالعادة القولية أو البيان ، أو عرف المخاطبين في القول ، ويقول الشاطبي في هذا المقام :

إن العموم إنما يعتبر بالاستعمال ، ووجه الاستعمال كثيرة ، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان ، فإن قوله تعالى : « كلوا كل شيء مما رزقنا » لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والحيات ، ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها ، وإنما المقصود تدمير كل شيء مرت عليه مما شأنه

---

(١) التتقيح ص ١٩٤ ، وقد تصرفنا في النص قليلا .



أن تؤثر فيه على الجملة ، ولذلك قال سبحانه : « فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم » (١) .

ونرى من هذا الكلام أن تخصيص العام بالعرف أو العادة أمر يكاد يكون موضع إجماع ، لأنه ليس الا تفسيرا للكلام على مقتضى المقام ، وعرف الاستعمال ، وليس ذلك أمرا غريبا .

٩٤ — وهناك مخصص للعام نكره بعض المالكية ، ولم يذكره القرافي في باب تخصيص العام ، وهو المصالح المرسله ، فقد ذكر بعض المالكية أنها تخصيص العام ، وذكر ابن العربي في أحكام القرآن في تفسير قوله تعالى : « واللواتك يرضعن أولادهن حولين كاملين ، لمن أراد أن يتم الرضاعة » ، أن مالكا رضى الله عنه قال في المرأة إذا كانت شريفة القدر لا يلزمها أرضاع ولدها أن قبل ثدي غيرها ، لمصلحة المصافقة على جمالها جريا على عادة العرب في ذلك ، وخص بذلك عموم القرآن .

ولنترك الكلام في ذلك إلى موضعه من بحث المصالح المرسله عند مالك .

٩٥ — هذا موجز في الكلام في الظاهر والنص ، ومقامهما في الاستدلال عند مالك رضى الله عنه ، وقد اتجهنا إلى الكلام في العام والخاص لما قررنا من أن دلالة العام من قبيل الظاهر ، ودلالة الخاص من قبيل النص ، وأنه لذلك حيث التقى العام مع الخاص في موضوع حمل العام على الخاص ، فكان مخصصا له ، لأنه عند التعارض يقدم النص على الظاهر ، فيقدم الخاص على العام ، ويعتبر مخصصا .

وقد ذكرنا أن العراقيين لا ينظرون ذلك النظر ، وأشارنا إلى رأيهم في اعتبار العام في قوة الخاص من حيث الدلالة ، وأنه إذا تعارض خاص وعام أن لم يكونا مقترنين ، يعتبر المتقدم منسوخا بالمتأخر ، سواء أكان المتأخر هو الخاص أم العام ، وأن كانا مقترنين في الزمن اعتبر الخاص مخصصا للعام باعتبار أن الاقتران الزمني قرينة تجعل العام غير نص في معناه العام ، وأن كان قطبيا في دلالته لا يمنع الاحتمال الناشئ عن دليل ، والاقتران الزمني دليل ذلك الاحتمال فاعتبر الخاص مخصصا في هذه الحال .

والآن نترك الكلام في الظاهر والنص إلى تفصيله في الكتب المخصصة لعلم الأصول ، ولنتنقل إلى الدلالات التي تؤخذ من القرآن والسنة ، وهي دلالة الاختضاء أو لحن القول ، ومفهوم المخالفة والموافقة .

---

(١) الموافقات للشاطبيء الجزء الثالث ص ٢٧١ .

## لحن الخطاب ، وقهواه ، ومفهومه

٩٦ — هذه اصطلاحات ثلثية تبين طرائق الدلالة لبعض عبارات القرآن الكريم والسنة . وكذا اخذ به منك رضى الله عنه عند عدم معارضتها بظاهر القرآن ونص . وذلك حتى علينا أن نعرفها بكلمات موجزة توضح معناها ، ونضرب الأمثال أنقى تبين حركات عناء الحصول منها .

أما لحن الخطاب (١) ، ويعبر عنه بعض العلماء بدلالة الاقتضاء . وتعبير الحنفية عنه دائماً بدلالة الاقتضاء ، فهو دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام وذلك كقوله تعالى : « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانطلق » . فان الكلام يقتضى قولاً محذوفاً ، مقدراً . وهو فـضـرب ، فانطلق ، ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه » . فإن رفع الشيء بفتح وقوعه لا يكون ، فلا بد لتصحيح الكلام من تقدير محذوف وقد تدره بأنه الائم ، فمعنى القول رفع عن أمتي اثم الخطأ والنسيان الخ . فدلالة الحديث على ما اشتمل عليه من أحكام هنا دلالة اقتضاء . لأنها جاءت بتقدير محذوف لا يتم الكلام الا بتقديره .

وأما مفهومه ما يسمى مفهوم المخالفة . ويسميه المالكية دليل الخطاب ، وهي أثبات نقض حكم المنطوق به للمسكوت عنه . كقوله صلى الله عليه وسلم : « في سائمة الغنم الزكاة » ، فهذا يدل بمنطوقه على وجوب الزكاة في الغنم السائمة ويعفوه على أن الزكاة لا تجب في غير السائمة .

ولقد يقسم بعض العلماء مفهوم المخالفة الى عشر أقسام باعتبار القيد الذى يقيد الكلام ، فان أساس مفهوم المخالفة أن يكون الكلام متدياً بقيد فيثبت الحكم في الحال التى اشتمل عليه القيد بمنطوقه . ويشيت النقيض في الحال التى خلت من القيد بمفهوم ، والتيسود عشرة فمفهوم المخالفة عشرة أقسام هى مفهوم العلة ، كقوله « ما أسكر فهو حرام » . ونحوهم الصنة . نحو الحديث السابق في الزكاة ، ومفهوم الشرط . نحو من تطهر صحت صلاته ، ومفهوم

---

(١) لحن الخطاب أصله في اللفظة اقحام الشيء من غير تصريح ، ومنه قوله تعالى : « ولتعرّفنهم في لحن القول » . أى في فلتات اللسان ، ولقد قال المأمون : أيها الناس لا تضرعوا لنا بقضا ، فإنه والله من يضرع لنا بغضا ندركه في فلتات كلامه . وصنحات وجهه ولحسات عينه ، وأما في الاصطلاح فهو ما ذكر في الصلب .

الغاية نحو قوله تعالى « نمووا النسيم الى الليل » . ومفهوم الاستثناء نحو قوله تعالى : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا » . ويؤكد هم المفسقون الا الذين تابوا » . ومفهوم الحصر نحو انماء الماء من الماء . ومفهوم انزمان . ومفهوم المكان . ومفهوم العن . نحو قوله تعالى : « فاجنبتهم فمالتين جلنة » . لا يجوز أكثر . ومفهوم اللقب أى الاسم . نحو فى الفهم الزكاة .

هذه اتمام مفهوم المجالفة . ولم يأخذ الحنفية بشيء منه الا بالاستثناء . والحصر . ولم يعتبروا ذلك من دلالة المفهوم . بل عدوه من المنطوق لأن الحصر والاستثناء . يشتمل على نفى وإثبات . فمن يقول : انما الخطيب على . ينفى ويثبت بمنطوق اللفظ . وكذلك الاستثناء . فاثبات النقيض ليس من قبيل المسكوت عنه بل هو من قبيل المنطوق به . وخالفوا فيما عدا ذلك . لأنهم لا يعترفون باساس للاستنباط الى الكلام المنطوق . او ما يقتضيه تقدير المنطوق . او ما يثبت باللزم تابعا للمنطوق . وليس مفهوم المخالفة واحدا من هذه الأمور .

والمالكية قالوا ان المفهوم حجة الا مفهوم اللقب . وقد قالوا فى تحليله فيه : « والفرق بين مفهوم اللقب فى كونه لم يقل به أحد . وبين غيره من المفاهيم ان غيره من المفاهيم نحو مفهوم الصفة . وغيرها فيه راتمة التعليل . فان الصفة والشروط ونحوهما يشعران بالتعليل . ويلزم من عدم العلة عدم العلول فيلزم عدم الحكم فى صورة المسكوت عنه وذلك هو المفهوم . واما الملقب فهو العلم ويلحق به اسماء الاجناس . ففرق بين قوله عليه الصلاة السلام : « فى سائمة الفهم الزكاة » وبين قوله : « فى الفهم الزكاة » . فان الاول مشعر بالتعليل دون الثانى . هذا هو السبب فى انضمامه (١) .

وشرط الأخذ بمفهوم الصفة الا تخرج مخرج الغائب والمادة كقوله تعالى فى اية تحريم النساء : « ويا ايها الذين آمنوا لا تقربوا ما بينكم وبينكم من نساءكم الا الذى دخلتم بهن » فنرى هنا صفتين . احدهما ذكرت على مجرى العادة والغالب فذكرها لا يدل على اثبات نقيض الحكم . عند عدمها . وهو الحل . وهو وصفهن بكونهن فى الحجاب . والاخرى لم تكن على هذا النحو . فذكرها يثبت نقيض الحكم . وهو الحل عند عدمها . وهى كون الامهات قد دخلتم بهن .

٩٧ — وفحوى الخطاب . وهى ما يسمى دلالة النص عند الحنفية . او دلالة الاولى . او مفهوم الموافقة . او القياس الجلى على حد تغيير بعضه

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص: ١١٩ .

الفقهاء ، هي اثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى ، وهي  
قسمان :

( احداهما ) : اثباته في الأكثر اذ يثبت في الأقل ، لأن الكثرة تزيد الحكم  
قوة ، مثل قوله تعالى : « ولا تقبل لهما اف ولا تقهرهما » فان ذلك يشمل الضرب  
وهو اكثر استحقاقا للنهي من التانيق والاذى فيه اكثر ، وهو سبب النهي .

( وثانيهما ) : اثبات الحكم في الأقل ، لأن القلة تقتضي قوة في الحكم  
لا تكون في الكثرة مثل قوله تعالى : « ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار  
يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك » لأن من ائتمن على الكثير يؤتمن  
على القليل . فمن ائتمن في قنطار يؤتمن في دينار ، وهذا المثال يشمل  
النوعين ، لأن القسم الأول من الآية الكريمة يثبت حكم الاكثر في الأقل بالأولى ،  
والقسم الثاني منها اعتبر النفي الاكثر ، لأنه نفى الأقل ، اذ من لا يؤتمن على  
دينار بالأولى لا يؤتمن على قنطار .

٩٨ — هذه دلالات القرآن الكريم ، وقوتها عند مالك رضى الله عنه ،  
ومرتبتها في الاستدلال ، يقدم النص ، ثم الظاهر ثم المفهوم بالمرافقة ، ثم  
بالمخالفة ، ولكن من أي نوع بيان القرآن من ناحية الاجمال والتفصيل ؟ يجب  
ذكر هذا بكلمة موجزة .

## بيان القرآن

القرآن الكريم هو المصدر الأول لهذه الشريعة ، وهو كليها الذي اشتقت  
منه اصولها وفروعها ، واخذت منه الأدلة قوة استدلالها ، واذا كان القرآن  
كذلك فلا بد ان يكون بيانه للشريعة اجمالا يحتاج الى تفصيل ، واحكامه عامة  
تحتاج الى تبين ، لذلك كان لا بد من الاستعانة بالسنة لاستنباط بعض الاحكام  
منه ، او لتتبع بيانه ان كان مجملا ، او لتقرير ما لا يحتاج الى بيان منه  
بثبتيته في قلوب المؤمنين .

وان المستقرى للآيات القرآنية المبينة للاحكام الشرعية يجد بعض هذه  
الاحكام لا يحتاج الى بيان ، مثل آية حد القذف ، وهي قوله تعالى : « والذين  
يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا  
قبلوا لهم شهادة ابداً واولئك هم الفاسقون » .

وكذلك الآية التي تبين اللعان وطريقته ، وهي قوله تعالى : « والذين  
يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم ، فشهادة احداهم اربع

شهادات باه الله لمن الصادقين ، والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ، ويدبر عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات باه الله ان الكاذبين ، والخامسة ان فُضِبَ الله عليها ان كان من الصادقين » .

ففي هذه الآية يتبين اللعان . والحال التي يجب فيها ، وقد بينت السنة الآثار المترتبة عليه .

وبعض اى القرآن المتعلقة بالاحكام يحتاج الى بيان ، كان يكون مجسلا فيحتاج الى تفصيل ، او فيه بعض الغفاء فيحتاج الى تفسير أو تأويل ، أو يكون مطلقا فيفيد ، ولقد اتفق العلماء على أن السنة هي التي تتولى البيان ، يستوى في ذلك فقهاء المدينة وفقهاء العراق ، وأن كان ثمة فرق بينهما ، فهو أن فقهاء العراق يحدون مواضع الحاجة ، الى البيان ، وفقهاء المدينة يوسعون مواضع الحاجة ، فالخاص عند العراقيين لا يحتاج في القرآن الى بيان ، ويمدون كل بيان له زيادة ، فكل ما جاء في السنة متملقا بموضوعه ، فهو زيادة عليه لاتقبل الا اذا كانت في قوته من حيث الثبوت ، ويرى فقهاء المدينة ومن سلك مصلحهم أن كل ما صح من الآثار في موضع من المواضع التي ذكرها القرآن ، فهو مبين له ، مخصص لمعومه أو ملقيه لمطلقه ، أو مبين لخاصه .

وفي الحق ان السنة بيان للقرآن الكريم في شرائعه ، فالزكاة والصوم ، والصلاة والحج كل هذه شرائع جاءت مجسلة فيبينتها السنة ، والربا باقسامه جاء في القرآن مجسلا ويبينه السنة ، وكثير من احكام الانكحة جاءت مجسلة فيبينتها السنة ، فهي اذن بيان للقرآن الكريم ، وترجمانه ، ولقد قال الله تعالى : « واتخذنا اليك الذكر لثبين للناس ما نزل اليهم » ولذلك جاء في كتب الشافعي ، تلميذ مالك اعتبار الكتاب والسنة أصلا واحدا ، هو أول الأصول ، ومرجعها .

والآن نمسك القلم خضية الاسترسال في علم الكتاب . وأن الذي فيه واسع بعيد ، ونتجه الى السنة .

## ٢ - السنة

٩٩ — كان مالك رضى الله عنه اماما في الحديث ، كما كان اماما في الفقه ، وموطؤه كتاب حديث ، وكتاب فقه ، ولعله أوضح الأئمة المجتهدين جمعا بين الامامة في الفقه والحديث من غير خلاف ، فهو رأو من المطبقة الأولى في الحديث ، وهو فقيه ذو بصير بالفتيا ، واستنباط الاحكام ، وقياس الاشياء بأشباهها ، ومعرفة مصالح الناس ، وما يكون ملائما لها من الفتاوى من غير

إبتعاد عن النص ولا هجر للمأثور من الأحكامية والمقتضى النسوية للسلف  
الصالح رضي الله عنهم .

ونقد تكلم بعض الناس مخطئين في رواية الشافعي وأبى حنيفة ، ولم  
يستطيعوا مع تحفيظهم أن يتكلموا في مالك الرواية . وأنكر بعض العلماء ،  
ومتهم ابن جرير الطبري على أحمد بن حنبل أن يكون فقيها ، وقالوا أنه  
محدث . لافقيه . ومالك وحده هو المحدث الذي يعد في الرعي الأول بالاجماع ،  
والفقيه البصير بمواضع انفتوى ومصادرها بالاجماع .

هذا أمر مقرر ثابت مجمع عليه بين علماء الحديث والفقه .

فالامام البخاري الذي يعد كتابه أصبح كتب الحديث . وأقروا نسبة  
يعتبر سند مالك في بعض أحاديثه التي رواها أصحاب الأسانيد وهو : مالك عن  
أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة .

ويقول أبو داود صاحب السنن : أصبح الأسانيد مالك عن نافع عن  
ابن عمر . ثم مالك عن الزهري عن سالم عن أبيه ، ثم مالك عن أبي الزناد عن  
الأعرج عن أبي هريرة . ولم يذكر أحدا غير مالك .

وهذه الشهادة من أهل الفن تدل على أمرين يضعانه في الطبقة الأولى  
بين المحدثين . كما قرروا .

( أهداهما ) : أنه ثقة في نفسه . وأنه عدل ضابط لا مجال للطلعن في  
روايته من حيث شخصه وقوة ضبطه ، وقد تكلم الناس في غيره في ذلك المقام .

( ثانيهما ) : أنه حسن الاختيار لمن يروى عنهم ، فهو ورجاله الذين يروى  
عنهم في المرتبة الأولى ، إذ يعتبر البخاري أصبح الأسانيد هو وبعض رجاله ،  
ويعتبره أبو داود هو ورجاله يحتلون المراتب الأولى الثلاث في قوة السند ،  
فهو إذن ثقة يحسن وزن الرجال بشهادة أهل الخبرة المحققين العاملين بهذا  
الشان .

وقد علمت عند دراسة شيوخه كيف كان ينتقى من يتلقى عنهم الحديث ،  
ومستبين عند الكلام في حجية الأحاديث عنده كيف كان يتشدد في شرط العدالة  
والضبط في الرواة .

## شريعة السنة بالنسبة للقرآن الكريم

• • ٩ — ما تدل عليه السنة ثلاثة اقسام :

**القسم الأول :** ما هو تقرير لاحكام القرآن ، وليس فيه جديد عليه . ولا توضيح لبيهم . ولا تقييد لمطلق . ولا تخصيص لعام . مثل ( صوموا لرؤيته ، وانظروا لرؤيته ) . فهذا الحديث مقرر . ومؤكد لعنى قوله تعالى : « **شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن** » •

**والقسم الثاني :** سنة تبين المراد من القرآن الكريم . وتقييد مطلقه ، وتفصل مجمله . ومن بيان المراد — حديث النبي صلى الله عليه وسلم الصحيح الذي بين أن الظلم في قوله تعالى : « **الذين آمنوا ، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم** » هو الشرك • ومن بيان المجلل ببيان الصلاة والزكاة والحج . ففي هذه العبادات كان القرآن الكريم مجملاً . قد أمر بالصلاة . ولم يبين أركانها وأوقاتها . وقد بينها النبي صلى الله عليه وسلم بالعمل . وقال : **صلوا كما رأيتموني أصلي** • . وأمر بالزكاة . وتولت السنة البيان . فبينت زكاة النقدين ، وزكاة الزرع والثمار ، وزكاة النعم . وزكاة الخراج . وكذلك . لحج جاء في القرآن الكريم مجملاً . وبينت السنة النبوية مناسكه . ومن المجلل ايضاً قوله تعالى : « **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله** » فإنه مجمل في النصاب الذي يقطع به . وفي شروطه . وقد بينت السنة ذلك . على اختلاف بين الفقهاء حول الأحاديث المبينة المقدار الذي تقطع فيه اليد •

ومن المجلل عند المالكية المشترك . هو الذي يدل على أحد معنيين أو معان بأصل وضمه . كلفظ القرء في قوله تعالى : « **والخطقات يقرضن بالنسهن ثلاثة قروء** » فإنه يطلق على الحيض . وعلى الطهر . والسنة هي التي بينت . على اختلاف بين العلماء في هذا البيان •

ومن البيان تخصيص العام . فإن مالكا كما بينا يقرر أن السنة الخاصة تخصص عام القرآن بشروط سنذكرها . ولو كانت خبر أحماد . أن كان له معاضد . لأنه حيثما التقى العام بالخاص عنده كان العام مخصصاً به . أن عاضد السنة أمر آخر •

ومع هذا النظر عند مالكه يفرق عنده بين بيان السنة للعام بتخصيص . وبينائها للمجلل . فإن المجلل لا يمكن العمل به من غير بيانها . أما العام فإنه يعمل بمعومه . ولو كان الاحتمال يدخل دلالاته عنده . ولكن لرجحان دلالاته على

كل احتمال آخر يعمل بها حتى يقوم دليل على التخصيص ، ومن ثم كان الفرق بينه وبين المجمل ، وأن كان لسنة الاحاد بيان فيهما عند مالك وتلاميذه .

**القسم الثالث :** سنة متضمنة لحكم سككت عنه الكتاب ، فتبينه بيانا مبتدئا كالحكم بالشاهد واليمين عند مالك ، اذا لم يكن للمدعي شاهدان ، بل له شاهد واحد ، فانه يحلف وتسمع شهادة ذلك الشاهد . وتكون يمينه أى المدعى قائمة مقام الشاهد الثاني لأثر صح عنده فى ذلك ، ومنها تحريم الرضاع ، بحيث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، والرهن فى الحضر ، والقرآن قد ذكر الرهن فى السفر ، فى قوله تعالى : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فراهان مقيوضة » . وميراث الجدة (١) .

١ . — هذه أقسام السنة بالنسبة للقرآن ، وقد كانت بيانا له ، أو اتية بحكم قد استقلت ببيانه ، وإن كانت فى اصل حجتها تعتمد على القرآن (٢) .

وهناك أمر يبينه العلماء مختلفين فى بيانه ، وهو اذا تعارضت السنة مع ظاهر القرآن ، سواء أكان ذلك الظاهر عاما ، كما اعتبر مالك دلالة العام ، أم كان غير عام فقد اختلف فى ذلك العلماء ، فبعضهم اعتبر السنة مخصصة لظاهر القرآن حيثما التقت به ، لأن السنة بيانه ، ودلالة الظاهر احتمالية ، فهو قريب من المجمل ، وأن لم يكن مجملا ، والسنة هى التى تبين المجمل ، وتوضح المراد من الميهم ، كما ظهر فى تبيينها للظلم بأن المراد به الشرك فى قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » .

وقد أخذ بذلك الرأى طائفة كبيرة من الصلف الصالح ، وعاضده ابن القيم وقال فيه : لو سأغ رد سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن ، ويطلت بالكلفة ، فما من أحد يحتاج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته ، الا يمكنه أن يتشبث بمعوم أية أو إطلاقها ، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا المعوم ، أو هذا الإطلاق ،

---

(١) يرى بعض العلماء أن كل ما تشتمل عليه السنة من أحكام انما مرجعه الى الكتاب وقد بينه الشافعى فى الرسالة ، وبيناه عند دراستنا للشافعى . فارجع اليه ، ولا نريد هنا تكرار بيانه .

(٢) قد بين الشافعى فى رسالته حجية السنة بأدلة مستفيضة لفصلها ووضحناها عند دراسته ، فارجع اليها .



فلا يقبل ، وهؤلاء الروافض ردوا حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث »  
بمضمون آية : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » . وما من  
أحد رد سنة بما يفهمه من ظاهر القرآن إلا وقد قبل إضعافها مع كونها كذلك (١) .

وقد خالف ذلك آخرون .

٢ . ١ — ومن أي القبيلين إمام دار الهجرة مالك . وشيخ الفقه  
الحجازي في عصره ؟

لقد وجدناه في بعض الأحوال يقدم ظاهر القرآن على السنة ، وفي بعض  
الأحكام يجعل السنة حاكمة على ظاهر القرآن ، فكان لابد من تلمس السبب في  
الأمرين ، لنستنبط منه الضابط الذي كان يسير عليه .

ولقد وجدناه يأخذ القرآن الكريم ، ولو كانت دلالة اللفظ من قبيل الظاهر  
فقد رد حديث « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي مخلب من  
الطير » أذ مشهور مذهب مالك إباحة أكل الطيور « ولو كانت ذا مخلب » وأخذ  
في ذلك بظاهر القرآن الكريم : « قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم  
يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير » (٢) وترك الحديث ،  
ورفضه لهذه الممارسة .

أما حديث النهي عن كل ذي ناب من السباع ، فقد أخذ به ، وحمله على  
الكرامة ، لا على التحريم ، فكان الآية على ظاهرها ، هذا ما ذكره المالكية  
منسوبة لمالك ، ولكن في الموطأ تحريم كل ذي ناب من السباع أخذاً من صريح  
الحديث .

وقد وجدناه أيضاً يحرم أكل الخيل لظاهر القرآن الكريم « والخيل والبغال  
والحمير لركوبها وزيئ » فلم ينكر طعمها ، فكان ظاهر القرآن تحريمه ، وقد  
ورد في صريح بعض الأحاديث تحليلها .

وقد قدم صريح السنة في الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها على ظاهر  
قوله تعالى : « وأهل لكم ما وراء تلكم » .

---

(١) راجع الطرق الحكمية في السياسة الشرعية .

(٢) بين الشافعي في الرسالة أن المراد بنفي التحريم هنا خاص بموضع  
المسؤال ، وهو ما كان يأكله العرب ويحرمون بعضه كالسائبة والوصيلة والحام  
( راجعها وراجع لرواستنا للشافعي ص ٢٦١ ) .

٣٠١ - وقد امتدى المالكية على ضوء الاستقراء الى ان مالكا يقدم  
 ظاهر القرآن على السنة . وهو فى ذلك كاي حنيفة ، الا اذا عاضد السنة امر  
 آخر فانها فى هذه الحال تعتبر مخصصة لمعوم القرآن أو مقيدة لاطلاقه . فاذا  
 عاضد السنة عمل اهل المدينة ، كما ذكر فى حديث النهى عن اكل كل ذى ناب  
 من السباع ، فان السنة يؤخذ بها ، وتعتبر مخصصة لما اشتمل عليه ظاهر  
 للنص ، ولذلك جاء فى الموطأ بعد حديث النهى عن اكل كل ذى ناب - وهو الامر  
 عندنا - وهذا يفيد ان اهل المدينة على ذلك .

وكذلك اذا عاضده اجماع ، كما هو الشأن فى حرمة الجمع بين المرأة  
 وعمتها ، والمرأة وخالتها . فان الاجماع قد انعقد على ذلك ، فكان هذا مزكيا  
 للسنة ، فكانت مخصصة لمعوم الآية .

فما لم تعاضد السنة باجماع ، أو عمل لاهل المدينة ، أو قياس ، فان النص  
 يسير على ظاهره ، وترد السنة التى تعارض ذلك الظاهر ، اذا كانت روايتها  
 بطريق الاحاد ، اما اذا كانت متواترة ، فانها ترتفع الى مرتبة نسخ القرآن  
 عنده ، فبالاولى ترتفع الى تخصيص عامه ، وتقييد مطلقه ، وترجيح الاحتمال  
 فى ظاهره وذلك اعمال للنصين ، وأخذ بهما .

وقد وجدناه أخذ بذلك الأصل ، وهو تقديم الظاهر على خبر الاحاد ان لم  
 يكن معاضدا - فى رد خبر « اذا ولغ الكلب فى اناء أحدكم . فليفسله سبعا  
 احداهن بالتراب » لمعارضته لظاهر القرآن ، وهو قوله تعالى : « وما علمتم من  
 الجوارح مكلبين » فاباحة ما يصطاده يدل على طهارته ، فيرد ما يدل على  
 نجاسته .

هذا نظر مالك الى عموم القرآن الكريم مع السنة ، وتراه فى نظره  
 يقتارب مع فقهاء العراق ولا يتباعد عنهم ، وان كانوا هم قد حكموا بان العام  
 قطعى فى دلالته ليس فيها احتمال ناشئ عن دليل ، وقال هو انها من قبيل  
 الظاهر ، ولكنه اتم الظاهر على الخبر ، ان لم يعاضد بأمر آخر من اجماع ، أو  
 عمل اهل المدينة أو قياس .

## الرواية عند مالك

١٠٤ — الأحاديث النبوية . تثبت بالسند المتصل بأحد طرق ثلاثة :  
بالتواتر ، أو بالاستفاضة والشهرة ، أو بخبر إحداهن .

وقد عرف القرافي الخبر المتواتر بأنه خبر إجماع عن أمر محسوس يستحيل فيه تواطؤهم على الكذب عادة . وهذا التعريف يقتضي أن تكون سلسلة السند كلها متواترة . بحيث يتلقى الحديث إجماعاً عن أقوام ، حتى يتصل السند بالنبى صلى الله عليه وسلم .

وبذلك يتميز المتواتر عن المستفيض أو المشهور عند الحنفية ، وهو الحديث الذى تكون الطبقة الأولى أو الثانية فيه أحاداً ، ثم يشتهر بعد ذلك وينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ، ولقد قال صاحب كشف الأسرار : والاعتبار للاشتهار فى القرن الثانى والثالث ، ولا عبرة للاشتهار فى القرون التى يبعد القرون الثلاثة ، فإن عامة أخبار الأحاد اشتهرت فى هذه القرون ، ولا تسمى مشهورة (١) .

والمتواتر يفيد العلم ضرورة . أى لا يكون لدى الفقيه مجال للتكذيب (٢) .

والمستفيض قال فيه بعض العلماء : إنه ليس كحديث الأحاد ، من حيث اثباته للظن ، بل يفيد علم الطمانينة ، من حيث أنه اشتهر فى طبقة التابعين ، حيث للعهد القريب ، وأعلام السنة قائمة ، والآثار بينة ، وظهرته فى ذلك الأمان رادة لمظنة الكذب أو الخطأ فى النقل ، ولقد حسبه بعض العلماء فى مرتبة المتواتر من حيث أفادته اليقين . ولكن لا بطريق الضرورة كالتواتر ، بل بطريق النظر والاستدلال .

وبعض العلماء يعتونه كخبر الأحاد من حيث أنه يثبت الظن مثله .

هكذا يرى اختلاف العلماء فى المشهور ، ويظهر أن مالكا رضى الله عنه يرفع المشهور عن خبر الأحاد ، لأن ما يشتهر فى طبقة التابعين ويستفيض . فهو رواية أقوام عن الصحابة ، وليس ذلك مما يكون مجالاً للريب عنده .

---

(١) راجع هذا البحث فى دراسة أبى حنيفة ، وهنا نقصر الدراسة على النظر المالكى دون سواه .

(٢) قد بينا ذلك فى فقه أبى حنيفة ، فلا نكره هنا . وتحيل القارئ عليه .

١٥ — وأما خير الأحاد فهو ما لم يروه جماعة في القرون الثلاثة الأولى وهو حجة عند جمهور المسلمين ، بل يكاد يكون حجة باجماعهم ، ولكن العلم به يفيد ظنا ، وإن كان العمل به واجبا ، ويقول الشاطبي أن العمل بأخبار الأحاد واجب ، لأنه وإن كان عملا بدليل ظني هو يعتمد على القطعي ، لأن الله سبحانه وتعالى أمرنا بأن نتبع الرسول في كل ما جاء به ، فقال تعالى : « وما أتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وقال تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وإذا كان طريق الوصول إلى قول الرسول ظنيا ، فهو كدلالة القرآن أن كانت ظنية لا يمتنع ذلك وجوب العمل بها ، وقال الشاطبي في هذا :

« والظن الراجح إلى أصل قطعي أعماله ظاهر ، وعليه عامة أخيار الأحاد ، فإنها بيان للكتاب ، لقوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ومثل ذلك ما جاء في الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى والصلاة والمحج مما هو بيان لنص الكتاب ، وكذلك ما جاء من الأحاديث في النهي عن جملة من البيوع والربا وغيره ، من حيث هي راجعة إلى قوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » وقوله تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض » إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالأحاد » (١) .

فالعمل بخبر الأحاد ، وإن كان ظنيا يعتمد على أصل قطعي ، وهو كتاب الله سبحانه وتعالى ، وكونه ظنيا لا يمتنع العمل به .

١٦ — ولقد قسم ابن رشد السنن في النظر المالكى إلى أربعة أقسام على حسب طرق روايتها وموضوعها :

**القسم الأول :** سنة لا يردّها إلا كافر يستتاب ، فإن تاب ، ولا قتل ، وهي ما نقل بالتواتر ، فحصل العلم به ضرورة ، كتحريم الخمر ، وإن الصلوات خمس ، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالأذان ، وإن القبلة إلى الكعبة ، وما أشبه ذلك .

**القسم الثاني :** سنة لا يردّها إلا أهل الزيغ ، والزلل والتعطيل ، إذ قد أجمع أهل السنة على تصحيحها وتأويلها ، كتحريم أحاديث الشفاعة ، والرؤية وعذاب القبر ، وما أشبه ذلك مما موضوعه اعتقاد ، ولم يكن متواترا في سنده ، وأجمع أهل السنة على صحة الرواية ، وإن لم تبلغ مبلغ التواتر .

(١) الموافقات للشاطبي ص ١٧ ج ٣ .

**القسم الثالث :** سنة توجب العلم والعمل ، وإن خالفها مخالفون من أهل السنة ، وذلك نحو الأحاديث في المسح على الخفين ، لأنها مشهورة قد أخذت بها جماهير المسلمين ، والمخالفون قليلون .

**القسم الرابع :** سنة توجب العمل ، ولا توجب العلم ، وهي ما ينقله الثقة عن الثقة ، وهو كثير في كل نوع من أنواع الشرائع ، والعمل به واجب ، وإن كان احتمال الكذب وأردا مرجوحا ، ومثل ذلك الحكم بشهادة الشاهدين العدلين وإن كان الكذب والوهم جائزا عليهما فيما شهدا به (١) .

١٧٠ — ولقد شدد مالك في قبول الرواية ، كما بينا في ترجمته حياته ، وإن ذلك كانت سلسلة رواياته أقوى الأسناد و يسمى بعض المحدثين بعض أسناده السلسلة الذهبية .

ولقد نقلنا لك أنه كان يقول : لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس ، وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحصل وما يحدث به .

وكان يقول : أدركت بهذا البلد مشيخة لهم فضل وصلاح يحدثون ، ما سمعت من أحد منهم شيئا ، فقليل له : لم يا أبا عبد الله ؟ قال : لأنهم لم يكونوا يعرفون ما يحدثون .

وإن هذا الكلام لينيل على ما كان يشترطه في رجاله من شروط ، فهو يشترط العدالة المعروفة ، فلا يقبل من غير عدل ، ولا يقبل من مجهول ، لأن من يرد العدول ، إذا كانوا لا يعرفون ما يحملون أحسرى بأن يرد من لا يعرف ، فعمساء ليس يعدل ، وعمساء أن كان عدلا لا يعرف ما يحصل وما يدع ، بل أنه ليشترط في الراوى ما هو أكبر من العدل ، وهو ألا يكون سفيها ، فيه حقد وجهل ، وعدم اتزان ، والحق قد يجتمع مع العبادة والتقوى ، ومالك لا يقبل من التقى الأحق ، ولا من العابد الذي لا يزن الأمور بميزانها الصحيح .

ويشترط مع الشرطين السابقين شرطين آخرين ( أحدهما ) : ألا يكون صاحب بدعة يدعو إلى بدعته ، فمن يسميهم أهل الأهواء ، وهم أصحاب الفرق

---

(١) أخذت هذه الأقسام مع بعض التوضيح من المقدمات المهدات لابن رشد ج ١ ص ١٧ طبعة الساسي .

المتقدمة لا يقبل روايتهم . خشية أن تدفعهم المذهبية لأن يقولوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقنه . ولأنهم بانتحالهم ما يتحلون يعتبرون في نظر الناس من يدينهم . فذلك ما سنين بهذا الابتداع ، وأن فسق النفس والعقل عنده أكثر من شدة البراءة .

( راجع إليها ) : الضبط والفهم . ومعرفة معاني الحديث . ومرايمه وشذوذه . وسنذكر في غير رواية من لم يعرف ما يحمل . وقد رد أحاديث كثيرين من معاصريه . مهبط تكن عدائهم ماداموا لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، وإن اندفعوا إلى بيت على بيت ما حاز . كما ذكرنا ذلك عنه في بيان من تلقى خليهم . ومن أخذ عنهم .

٨ . ١ — هذا ويجب أن يلاحظ من يستوفى شروط مالك في الرواية ويقبل الأخذ عنه لا يعنى ما ينخذه عنه من الدراسة والتعميق في فهم الحديث الذي رواه ، والربط بينه وبين ما اشتهر من القواعد الشرعية ، واستنبط من كتاب الله وسنة رسوله صلوات الله وسلامه عليه . وما اتفق عليه الناس في عصره ، وما عليه أهل المدينة . فإن لم يشذ عن شيء من ذلك أفتى به ، وأخذ به ضمن أحكامه . وإن لم يتفق مع كل هذا رده . لأنه لم يرتض الشاذ من العلم ، بل هذا يتفق مع القاعدة العقلية التي يقر علماء الأصول من المذهب السني . وهي أن ما يروى بطريق الأحاد ، وهو من شئائه أن يروى بطريق الآخر ترد فيه رواية الأحاد . كقواعد الشرع من وجوب الصلاة والزكاة والحج . والصوم ، ومواقيت هذه الفرائض ، وأحكامها . ولذلك كان مالك إذا حكم غريبة حديث رده ، مع كون راويه ثقة . فقد كان ينفر من الغريب ويشك فيه ولو استوفى راويه كل شروطه (١) .

ولقد لوحظ أنه كان يروى أحاديث ، ويدونها ، ولكنه يفتي بخلافها ، وأهل تلك الفتوى كانت بعد أن علم فيها عيبا اقتضى ردها ، وتكون بعد أن نقلت

(١) هذه قاعدة يذكرها العلماء ولكن لوحظ أن بعض قواعد الاسلام قد ثبتت بأخبار أحاد . ولذلك قالوا في الرد على ذلك ما نصه :

« الأحاديث لها حالتان أول الاسلام قيل أن تدون وتضبط ، فهذه الحال إذا طلب حديث ولو يوجد ، ثم وجد لا يدل على كونه ، فإن السنة كانت مفردة في الأرض في صدور الحفظة ، الحال الثانية بعد الضبط التام وتصحيحها إذا طلب حديث فلم يوجد في شيء من روايين الحديث ولا عند روايته ، بل ذلك على عدم صحته ، غير أنه يشترط استقراء بحيث لا يكون ديوان ولا رار ، لا كانت أموره في جميع أقطار الأرض ، شرح التفتيح للقرافي ص ١٥٤ .

عنه ، فمثلا روى حديث خنز المجلس ، ولم يثبت به ، وروى حديث وزع آداب في الافاء ، وروى مخالفته صريح القرآن ، ثم قال ما شر ياترعه ولا تشرهه \*

وقد حلة بان مالك يرد احاديث استندت بحديثه اذا وجبت تشديد المشهور ، ويرد من كلام الاسلام ، ولما كان القوس حياثا بقسم خيبر الاحاد موقاة لتعارض ، فينزعها منه ، ويرجع حياثا على الآثار ، احياثا يرد القياس حياثا يرد ، من القوس ، يرد من القوس \*

١٠٩ - - - - - في قوله هونك ، البشارة بحدوثه ، من الاحاديث ، والبالغات ، ويظهر انه في ذلك من روي على ما يسن عليه اكثر فقهاء عصره ، فالحديث لا يرد ، بل يان بن ع ، من حياثه روى انه عنهم كثر ، ينخرون بالمرسل من حديث ، وما يرد ، \*

وانك تفتح المرفأ فتجد فيه الكثير من المرسلات ، ومن ذلك ... ، اجد ، وهذا نصه :

« قال مالك عن زيد بن اسلم بن رجدة اشرف على ثلثة بالموسى ، فحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوط ، فخر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجل ، ثم قال : ايها الفضل ، اني انما سمعتك انك من منسأ من هذه القاذرة شيئا ، فليست بستر الله ، فانه من يبنى صنعته فثاق ذئاب الله » (١) \*

ومنه حديث الشاهد واليمين فهو مرسل عن طريقه ، وهذا نصه كسما في الموطأ : قال مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين والشاهد (٢) \*

وروى أن السنك فيه فقط جعفر الصادق بن محمد بن علي زين العابدين ، والصحابي بيقين ليس فيه ، فهو مرسل لم يذكر فيه الصحابي على أقوى الفروض ، ومع ذلك أخذ به مالك رضي الله عنه واعتبره \*

ومن المرسلا أيضا رواية ما صنعه النبي صلى الله عليه وسلم مع أهل خيبر ، فقد قال مالك : « عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله

(١) الموطأ ج ٤ ص ١٢ \*

(٢) الموطأ ج ٣ ص ١٨٠ \*

صلى الله عليه وسلم قال ليهود خيبر يوم افتتح خيبر ، أترككم فيها ما أترككم الله  
على أن الثمر بيننا وبينكم » (١) \*

ومن البلاغات التي اعتمد عليها ما جاء في الموطأ في متعة الطلاق :

مالك بلغه أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأة له فمتع بوليده (أى أمة  
سوداء) \*

وترى من هذا أنه اعتمد في اختياره عن عبد الرحمن بن عوف الصحابي  
على بلاغ بلغه ، ولم يذكر من الذى بلغ ، ولم يذكر المسند الى عبد الرحمن  
ابن عوف رضى الله عنه \*

١١٠ — ولماذا كان مالك يقبل المرسلات ، ويقبل البلاغات ، ويفتى على  
أسسها ، مع أنه هو الذى كان يتشدد فيها ؟ والجواب عن ذلك هو أن قبول  
المرسل إنما كان من رجال وثق بهم وانتقاهم ، فهو كان يتشدد في البحث عن  
الرجل الذى يكون ثقة ، فإذا كان مستوفيا لكل شروطه اطمأن اليه ، وقبل منه  
حسنده وقبل مرسله وبلاغاته ، فالتشدد في الاختيار هو سبب الاطمئنان وقبول  
الارسال \*

وان قبوله المرسلات على هذا الاعتبار ليس دليلا على أنه يجيز الارسال  
باطلاق ، ويجيز قبول المرسل باطلاق ، بل يجيز أن كان الارسال من مثل من  
قبل منهم ارسالهم ، فالعبرة بشخص من ارسل ، لا بالارسال في ذاته \*

١١١ — ويظهر أن قبول المرسل من الأخبار كان أمرا شائعا في عصر  
مالك لأن الثقات من التابعين كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابي إذا  
كانوا قد رويوا الحديث عن عدة من الصحابة ، فلقد روى عن الحسن البصري  
أنه كان يقول : إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته ارسالا ،  
وأيضا قال : متى قلت لكم حديثي فلان ، فهو حديثه لا غير ، ومتى قلت ، قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقد سمعته من سبعين أو أكثر \*

ولقد روى أن الأعمش قال : قلت لابراهيم إذا رويت لى حديثا عن عبد الله  
فأسنده لى ، فقال : إذا قلت حدثني فلان عن عبد الله ، فهو الذى روى لى ذلك ،  
وإذا قلت قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد \*

---

(١) الموطأ ج ٢ ص ١٦٤ \*



ويظهر أن الإرسال كان كثيرا قبل أن يكثر الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما كثر اضطر العلماء إلى الإسناد لمعرفة الرأي . فتعرف نحلته ، ولقد قال ذلك ابن سيرين : ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة .

لهذا قبل مالك كما قبل أبو حنيفة المرسل في الحدود التي لاحظناها ، وهي أن يكون الذين أرسلوا من الثقات .

## الرأي والحديث عن مالك

١١٢ — ذكرنا عند التمهيد لدراسة مالك رضى الله عنه أننا في هذه الدراسة سنرى أن مالكا رضى الله عنه لم يكن في اعتياده على الرأي مقلدا ، كما توهم عبارات الذين كتبوا في تاريخ الفقه الإسلامى ، حتى أنهم يلقبون الفقه إلى فقه الأثر ، وفقه الرأي ، ويمدون موطن الأول المدينة ، ويمدون موطن الثانى العراق ، يذكرون أن مالكا فقيه أثر ، وأن أبا حنيفة فقيه رأى .

ولمنا أن هذه القضية تلوح لنا غير صادقة بالنسبة لمالك ، وإن كانت صادقة بالنسبة لأبى حنيفة ، ولمنا أننا وجدنا ابن قتيبة يمد مالكا فقيه رأى ، وذكرنا في بيان حياة مالك أن معاصريه كانوا يعتبرونه فقيه رأى ، حتى ليسال بعضهم في عصره من للرأى بالمدينة بعد ربيعة ويحيى بن سميد ؟ فيجاب بأن مالكا له من يمدهما .

١١٣ — وفى هذا المقام نواجه الموضوع ، فإن مالكا رضى الله عنه كان يدرس المسائل الفقهية دراسة خبير ، يزنها بميزان المصالح ، ويوزنها بميزان القياس ويدرس الأحاديث النبوية ، على ضوء هذه الموازين ، ويوازن بينها وبين عموم القرآن الكريم ، فيختبرها ذلك الاختبار الدقيق العميق ، وفى هذه الدراسة نرى مالكا رضى الله عنه الفقيه ذا الرأى الذى لا يعيد عن الدين ، كما رأينا من قبل المحدث الراوى الثقة .

١١٤ — وإن مقدار أخذ مالك بالرأى ليبدو جليا في أمرين :

( أحدهما ) : في مقدار المسائل التى اعتمد فيها على الرأى سواء أكان بالقياس أم بالاستحسان ، أم بالمصالح المرسلة ، أم بالاستصحاب ، أم يسد للرائع الخ ، وإن ذلك لكثير ، وافتح المونة تجد الكثرة بينة واضحة ، بل أن تعدد طرائق الرأى عنده أكثر من غيره ليجعل له القدر المحلى فيه ، فإن كثرتها تشير إشارة واضحة إلى كثرة اعتماده على الرأى ، لا إلى قلته .

( ثانيهما ) عند تعارض خبر اتحاد مع القياس وهو أحد وجوه الرأي وهنا نجد أنه يقرر الكثيرون من المالكية أنه يقدم القياس ، وإنهم بالإجماع يذكرون أنه أحيانا يأخذ بالقياس ورد خبر الأحاد ، ولنتذكرهم هم يحكون مذهبه ، حتى لا يقال أننا تزيدنا عليهم لتأييد وجهة نظرنا في فقه مالك ، وهو أنه فقه يكرر فيه النزاع ولا يقر .

قال الغرافي في تنقيح الفصول عند الكلام في التعارض بين خبر الأحاد مع القياس :

حكى الفاضل عياض في التنبيهات ، وابن رشد في المقدمات في مذهبه مالك في تقديم القياس على خبر الواحد - قولين ، وعند الحنفية قولان أيضا ، حجة تقديم القياس أنه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد ، والخبر المخالف لها يمنع من ذلك ، فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها .

وحجة المنع ( أي منع تقديم القياس على الخبر ) أن القياس فرع النصوص والفرع لا يقدم على أصله . بيان الأول ( أي كون القياس فرع النصوص ) أن القياس لم يكن حجة إلا بالنصوص ، فهو فرعها ، ولأن المقيس عليه لابد أن يكون متصورا عليه . فصار القياس فرع النصوص من هذين الوجهين ، وأما أن الفرع لا يقدم على أصله ، فلأنه لو قدم على أصله أبطل ، ولو أبطل أصله لبطل .

والجواب عن هذه النقطة ( أي الجزء الأخير وهو دليل كون الفرع لا يقدم على أصله ) أن النصوص التي هي أصل القياس غير النص الذي قدم عليه القياس فلا تناقض ، فلم يقدم الفرع على أصله ، بل على غير أصله ( ١ ) .

١٥ — وان هذا الكلام يستفاد منه ثلاثة أمور :

( أولها ) : أن مالكا رضي الله عنه يخرج كثيرون من أتباعه مذهبه على أنه يقدم فيه القياس على خبر الأحاد ، وإن علماء مذهبه في ذلك على قولين ، كما أن علماء المذهب الحنفي في ذلك على قولين ، فكما أن في مذهب الحنفية من يحكمون بتقديم القياس على خبر الأحاد ، فكذلك عند المالكية من يقول أن

( ١ ) شرح التنقيح ص ٧٦١ .

مالكا يقدم القياس على خير الأحاد ، بيد أن الذى يقول هذا القول من الحنفية وهو عيسى بن أبان وفخر الإسلام يقول أن خبر الأحاد يقدم عليه القياس إذ كان الصحابى الذى رواه غير فقيه . وقد انتبهنا فى دراستنا لأبى حنيفة إلى أن ذلك التوجيه ، لا يصور رأيه . وإته إذا رد خبر الأحاد أحيانا وقيل القياس ، فليس لأنه يقدم القياس باطلاق ، بل لأن بعض الأقيسة قطعى ، أو لأن سند خبر الأحاد لم يكن مقبولا عنده . فهل ذلك النظر هو نظر مالك ؟ سنبين ذلك قريبا إن شاء الله تعالى .

( ثانیہا ) : أن عبارته هذه يلوح منها أنه يرى أن مذهب مالك تقديم القياس على خبر الأحاد . بل أنه ليصرح بذلك فى مطلع كلامه . فيقول : القياس مقدم على خبر الأحاد عند مالك ، ثم يحكى الاختلاف ، فهو بصريح العبارة يرجح أن ذلك مذهب مالك . ولذلك ينتقد حجة من يرى عدم تقديم القياس ، ويترك حجة من يرون تقديم القياس من غير نقد ، فتكون لها نتيجتها . بل أنه يأتى بالعماد الذى اقيم عليه استدلال المخالف فينقضه من أساسه . إذ أن أساس منع تقديم القياس على الخبر هو تقديم الفرع على الأصل ، فبيّن أن ذلك الأساس غير صحيح ، إذ الأصل الذى أخذ منه القياس غير الخبر الذى قدم عليه . وإذا كان ذلك عماد الاستدلال وقد انهار ، فإن الدليل كله ينهار .

( ثالثها ) : أنه يشير إلى أن أساس الأقيسة جلب المصالح ودرء المفاسد ، وذلك توجيه حسن للفقه المالكى ، إذ أن ذلك هو أساس الرأى عنده ، مهما تعددت ضروبه ، واختلفت أسماؤه ، فالرأى سواء كان بالقياس أم كان بغيره من الاستسمان أو المصالح المرسلة أو سد الذرائع ، قوامه جلب المصالح ودرء المفاسد .

١١٦ — هذا نص من نصوص الكتب التى ألفها فقهاء مالكيون ، وذكروا فيها آراء إمام المدينة عندما يتعارض الخبر مع القياس . وأن القرافى الذى نقلنا عنه هذه العبارة له مكانته فى الفقه المالكى ، فهو جامع قواعد ، ومن مؤصلى أصوله ، ومن النافذين إلى لبه ، والمخرجين فيه ، والموجهين لأحكامه توجيهها جعلها مرنة صالحة للتطبيق ، ملائمة لمصالح الناس ومألوفهم .

١١٧ — ولقد أحصى الشاطبى فى الموافقات طائفة من المسائل أخذ فيها مالك بالقياس أو المصلحة ، أو القاعدة العامة وترك خبر الأحاد ، لأنه رأى الأصول التى أخذ بها قطعية أو تعود إلى أصل قطعى ، والخبر الذى رده ظنى .

(١) ومن ذلك ما نذكره أن مالكا رده ، وهو حديث غسل اللثام من ولوغ الكلب سبعا أحدا من التراب ، فقد قال فيه مالك جاء الحديث ، ولا أدرى ما

حقيقته وكان يضعفه ويقول : يؤكل حبيبه . فكيف يكره لعابه ! فقد أخذ من أكل صيده الثابت بأصل قطعى وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكليين » دليلا على طهارة لعابه . والحديث يدل على نجاسته . فتمارض الحديث مع استنباط قطعى من القرآن الكريم .

(ب) وقد رد حديث خيار المجلس الذى يوجب أن يكون لكلا العاقلين الحق فى فسخ العقد مادام المجلس لم يتفرق . فقد قال بعد روايته : ليس لهذا عندنا حد معروف . فالسبب فى رده أن المجلس ليس له نهاية معلومة ، بحيث يكون للفسخ مدة معلومة . وأن شرط الخيار يبطل إجماعا إذا لم تكن له مدة معلومة ، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطا بالشرع ، ولو كان يجوز الخيار لمدة مجهولة لجاز اشتراط الخيار من غير مدة ، وأيضا فإن الحديث بجهالة مدته يعارض قاعدة الغرور والجهالة التى لا تثبت فى العقود .

(ج) ومنها أنه لم يأخذ بخير : من مات وعليه صيام صام عنه وليه ، ولا بالخبر الذى جاء عن ابن عباس : أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله أن أمة ماتت وعليها صوم شهر ؟ قال : أفرايت لو كان على أبيك دين فقضيتيه ؟ قالت نعم ، قال : فدين الله أحق أن يقضى ، ويروى هذا الحديث فى الصحيح لا فى الصوم ، ويروى فى النذر لا فى الصوم ، وقد ردهما جميعا مالك أخذا بالقاعدة المستمدة من القرآن الكريم ، وهى : ولا تؤذوا أنفسكم ولا أنفسكم ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى .

(د) ومنها أن مالكا أنكر خبر إكفاء القذور التى طبخت من الإبل والغنم قبل القسم ، فإنه يروى أن إبلا وغنما ذبحت من الغنائم قبل قسمها ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بإكفاء القذور ، وجعل صلى الله عليه وسلم يمرغ اللحم فى التراب ، فرد مالك الحديث لأن إكفاء القذور ، وتمرغ اللحم فى الأرض إفساد مناف للمصلحة ، والخطر يكفى فيه بيان الخطأ فيما صنعوا ، وأنهم أثموا فيما فعلوا ، وليأكلوا ما تجوره أو يقتسموه بلا إكفاء للقذور ، ولا تمرغ فى التراب فيتم التنبيه وبيان التحريم من غير اتلاف ولا إفساد .

(هـ) ولم يقصد مالك بحديث : « من صام رمضان ، وأتبعه بست من شوال

كان كصيام الدهر » ونهى عن صيام ست من شوال ، وكان ذلك اخذاً بمبدأ سد الذرائع ، خشية أن تؤدي الدأومة الى زيادة رمضان ووجوبها •

(و) ومنها أنه لا يعتبر للرضاع تصابياً مقرواً ، عشراً ، ولا خمساً ، إطلاقاً للقاعدة المستفادة من الآية الكريمة : « وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ، واخوانكم من الرضاعة » فانه يستفاد من عمومها أن قليل الرضاعة وكثيرها في التحريم سواء ، فالحد بعشر أو خمس مناهضة لعمومها ، فالرضاع يصدق على القليل والكثير ، فليس له حد انتهى •

(ز) ومنها رد خير المرأة ، وهو ما روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لاتصروا الأبل والغنم ، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها أن شاء أمهك وأن شاء ردها وصاعاً من تمر » •

ففي أحد قولي مالك ردة ، حتى لقد قال فيه : انه ليس بالرهط ولا الثابت ، فانه قد خالف أصل الخراج بالضمان ، ولأن متلف الشيء ، انما يغرّم مثله أو قيمته ، واما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا (١) •

١١٨ — هذه فروع كثيرة قد نقلناها ، وهي بلا شك تدل على أن مالكا كان يرد خبر الأحاد أحياناً لمخالفته للمقررات الشرعية ، وهل يستتبع من هذا أن مالكا كان يقدم القياس على خبر الأحاد مطلقاً • كما تشير عبارة القرافي ؟

وقبل أن نقرر في الموضوع مانراه الأمر الراجح نقول ان بعض هذه الفروع فيها خلاف عند المالكية وبعضها قد ترك فيها خبر الأحاد لأجل ظاهر القرآن ، وقد ذكرنا في صدر كلامنا في السنة أنه ان عارضها ظاهر القرآن يؤخذ بظاهر القرآن الا اذا عارض السنة دليل آخر مثل عمل أهل المدينة فعند الأخذ بخبر الرضاع وخبر الصيام عن الميت ، وخبر غسل الآثاء سيما من ولوغ الكلب انما هو لمعارضه ظاهر القرآن ، لا لتقديم القياس أو الرأي على خبر الأحاد •

اما الأمور الأربعة الأخرى ، وغيرها من الأمور التي ترك فيها خسرير الأحاد لمعارضته لقاعدة فقهية مقررة ثابتة من مجموع الفقه الاسلامي ، أو من بعض نصوصه ، فان المفهوم من كلام الشاطبي أن رد خبر الأحاد بالرأي من غير نص بذاته انما يكون اذا عارض قاعدة عامة مقطوعاً بها من قواعد

---

(١) راجع الموافقات ج ٣ ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ •

الشرع الاسلامى التى أثبتت الاستقراء لنصوصه وأحكامه فى فروع مختلفة  
انها مقررة فيه من غير شك ولا ريب .

١١٩ - وعنى ذلك لا يكون كل قياس أو رأى راءا لخبر اتحاد ، بل  
القياس أو الرأى الذى يعتمد على أصل قطعى ، وقاعدة مقررّة لا مجال للريب  
فيها وذلك المبدأ مستقيم . لأن القياس المبني على قاعدة قطعية يكون قطعيا  
وخبر الأحاد يكرن ظنيا والظنى إذا عارض قطعيا ، أخذ بالقطعى دونه ، ولقد  
قال الشاطبى فى هذا المقام :

الظنى المعارض لأصل قطعى . ولا يشهد له أصل قطعى مردود بلا اشكال  
ومن الدليل على ذلك امران : ( أحدهما ) أنه مضالفا لأصول الشريعة ،  
ومخالف أصولها ، يصح . ثانب ليس منها . وما ليس من الشريعة كيف يعد  
منها ؟

الثانى : أنه ليس له ما يشهد بحقيقته . وما هو كذلك ساقط الاعتبار .

وهذا على ضربين ( أحدهما ) أن تكون مخالفته للأصل قطعية فلا بد من  
رده ، والآخر أن تكون ظنية ، أما بأن يتطرق الظن بأنه ليس مخالفا للقطعى  
وأما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيا ، وفى هذا الوضع مجال  
المجتهدين ولكن الثابت فى الجملة أن مخالفة الظنى لأصل قطعى يسقط اعتبار  
الظنى على الإطلاق ، وهو مما لا يختلف فيه .

وترى من هذا أنه يقرر أن مخالفة الظنى ، ومنه خبر الأحاد لأصل  
قطعى يوجب رده ، أن ثبت أن الأصل قطعى من غير ريب ، وأن المعارضة  
قائمة بينهما من غير ريب ، فإن عارض الظن فى قطعية الأصل ، أو فى المعارضة  
فذلك مجال اجتهاد المجتهدين وترجيح الأدلة حسب أوجه النظر المختلفة

١٢٠ - ولا يشترط مالك فقط أن يكون الأصل الذى رد به خبر الأحاد  
قطعيا ، بل اشترط أن يكون الخبر غير معارض بقاعدة أخرى ، أى بأصل آخر ،  
ففى هذه الحال لا يرد خبر الأحاد ، وفى هذه الحال لا يكون القطعى معارضا  
بظنى فيرد الظنى ، بل يكون القطعى معارضا بقطعى مثله ، إذ خبر الأحاد  
يعتمد على ذلك القطعى الذى يشهد له فلا يرد ، وقد جاء فيه عن ابن العربى .  
ما نصه :

قال ابن العربى إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع

هل يجوز أنعمل به ؟ قال ،بو حنيفة : لا يجوز العمل به (١) وقال الشافعى : يجوز . وتردد مالك فى المسئلة . قال ومشهور قوله والذي عليه المول ان الحديث ان عضبته ثعرة اخرى قال به . وان كن وحده تركه . ثم ذكر مسالة مات فى ولوغ الكلب قال : لان هذا الحديث عارض أصلين عظيمين : (أحدهما) قوله تعالى : .. فكلوا مما أمسكن عليكم .. (الثاني) ان علة الضحارة هى الحياة ، وهى قائمة فى الكلب . وحديث العرايا ( وهى بيع ما على رموس النخل بعثله تمر : ان صدمته ثعرة الربا عضبته قاعدة المعروف (٢) .

هذا ما ينتبى اليه ابن العرى . فهو يرى ان خبر الواحد انما يرب بالقواعد العامة اذا كانت قطعية من جهة . واذا كان غير معاضد بقاعدة اخرى ، ولذلك قبل حديث العرايا مع ان قبوله مضالفة لقاعدة الربا التى تمنع بيع المثليات المتحدة الجنس متفاضلة . أو نسيئة . ولكن ان عارض ذلك الحديث قاعدة الربا ، فقد أيدته قاعدة المعروف والترفيه عن الفقراء . أو الذين لا يملكون نخذل يحمل رطباً فيقدمون ما عندهم من تمر فى نظير ان يأخذوا مما تحمل النخل . فيها سد حاجة أولئك الذين عندهم تمر مدخر ، يقدمونه ليأكلوا من التمر الجديد . وفى ذلك ابعاد لفكرة الربا .

١٢١ — وبعد هذا اتتبع أقوال أولئك العلماء المتأثرين فى التخريج فى الفقه المالكى لا نقر ما تشير الى ترجيحه عبارة القرافى ، وهو تقديم القياس على خبر الواحد على الاطلاق . بل نرى ان القياس يقدم على خبر الواحد اذا اعتمد على قاعدة قطعية ، ولم يكن خبر الواحد معاضدا بقاعدة اخرى قطعية .

وانما قدم القياس فى هذه الحال لأن خبر الأحاد يكون معارضاً للنصوص التى استنبطت منها هذه القاعدة . والأحكام المتضافرة التى ورثت من الشارع الحكيم . والتى تكونت منها هذه القاعدة ، حتى صارت من الأصول للفقه الاسلامى .

(١) هذا النقل عن أبى حنيفة غير دقيق ، اذ تخريج الكرخى لراى أبى حنيفة انه يقدم خبر الأحاد مطلقا ، وتخريج عيسى بن ابان وفخر الاسلام انه يقدم خبر الأحاد اذا كان راويه فقيها أو لم يسند باب الراى فيه ، بالا يشهد له قياس آخر ، فاذا لم يوافق قياسا آخر ، ولم يكن راويه يقدم القياس ، وبذلك يتفق راى أبى حنيفة مع راى مالك على مقتضى ما يرجح الشافعى انه نظر مالك .

(٢) الموافقات ص ١٨ .

١٢٢ — هذا ما مره رأيا لامام السنة . وامام دار الهجرة فى تعارض  
خبر الآحاد مع القياس ، وتقديم القياس فى تلك الحال وبهذه القيود . وان كان  
ذلك يجعل مالكا من فقهاء الرأى المتأزين ، فانه لا يبيعه عن قيام الامامة فى  
السنة . بل انه يجعل تلك الامامة اروع واحكم واثق . لأن امام السنة ليس هو  
الذى يتبع كل خبر يجرى اليه من غير تمحيص فى السند والمقتن ، وقد كان مالك  
يمحص السند ، فيتخير من يروى عنهم . ويشدد فى التصريح عن أحوالهم .  
وبمثل ذلك كان يمحس مقتن الأخبار ، فيزنها بميزان دقيق ، وهو أن يوازن بينها  
وبين غيرها من القواعد الإسلامية العامة التى استنبطت من نصوصه ومراميه ،  
وتشهد شتى الأحكام من فروعه . فان استقامت معها قبلها . وان لم تستقم  
ردها .

هذا ويجب أن نقرر هنا أن خبر الواحد أن عاضده عمل أهل المدينة يكون  
ذلك تركيزا له ترفعه من الأفراد الى مرتبة الاجتماع ، فلا يريد لمعارضته بعض  
القواعد له . لأن عمل أهل المدينة أن عاضد خبر الآحاد قدم على ظاهر القرآن ،  
فكذلك يقدم خبر الآحاد أن عارض بعض الأقيسة وعاضده عمل أهل المدينة ،  
بل أنه فى هذه الحال لا يعد أحادا .

١٢٣ — ومن الحق علينا فى هذا المقام أن نذكر اختلاف العلماء فى  
شان المعارضة بين خبر الآحاد . والقياس بعد أن حررنا رأى مالك . وقد  
لخص تلك الآراء أبو الحسن البصرى ، فقصم القياس الى أربعة أقسام :

( القسم الأول ) : قياس مبنى على نص قطعى ، بأن كان الحكم المنصوص  
عليه قد نص عليه فى مصدر قطعى الثبوت ، وكانت العلة منصوصا عليها . أو  
كالمنصوص عليها ، وفى هذه الحال لا يعارض خبر الآحاد القياس ، لأن ما  
ثبت بالقياس فى حكم كالثابت بنص قطعى ، إذ المنصوص عليه قطعى ، والعلة  
منصوص عليها ، وخبر الآحاد ظنى ، فلا يثبت أمام النص القطعى ، بل يريد  
خبر الآحاد ، وترفض نسبته الى الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

( القسم الثانى ) : أن يكون القياس ممتدا على أصل ظنى ، والعلة ثبتت  
بالاستنباط ، لا بالنص ، وفى هذه الحال يقدم خبر الآحاد ، لأنه يدل على الحكم  
بصرىحه ، والقياس يدل على الحكم بوسائله ، لأن القياس دخلته الظنون من  
كل ناحية ، فالظن دخل فى استنباط العلة ، ودخل فى الأصل الذى بنى عليه ،  
أذ هو ظنى ، كخبر الآحاد فى ثبوته ، فلا يرجع عليه ، أذ أن ما دخله ظن واحد  
أقرب الى الظننات مما دخلته الظنون فى كل طرق الإثبات به .

وقد ادعى أبو الحسن البصرى إجماع العلماء على رد القياس فى القسم  
الثانى . كما ادعى إجماعهم على رد الخبر فى القسم الأول .



( القسم الثالث ) : ان يكون اصل القياس ثابتا بنص ظني ، والعلّة قد نص عليها بنص ظني ، وفي هذه الحال تتحقق المعارضة بين خبر الأحاد والقياس . ويدعى البصري أيضا اجماع العلماء على تقديم خبر الأحاد على القياس . لانه دال على الحكم بصريحه ، وفي ذلك نظر ، فان الرأي فيمختلف .

( القسم الرابع ) : ان تكون العلّة مستتبطة . والاصل الذي بنى عليه القياس من الأصول القطعية من نص قرأني . او حديث متواتر . وهذه الصورة موضع خلاف بين العلماء (١) .

{ ١٢٤ } — هذه خلاصة اقسام القياس . بالنسبة للقطعية فيه وفي اصله . ومواضع اختلاف العلماء حوله عند تعارض خبر الاحاد مع القياس ، وقد رايت فيما اسلفنا من القول . كيف كان مالك يرد خبر الاحاد ، ان تعارض مع قاعدة من القواعد المشهورة في الفقه الاسلامي . التي تكون في حكم المقطوع به كقاعدة لا حرج في الدين . وقاعدة سد الذرائع . وغير ذلك من القواعد العامة الثابتة . المقطوع بصحتها ، وانه يرد خبر الاحاد . اذا كان لم يعتمد على قاعدة . او لم تماضده قاعدة اخرى .

وان هذا النظر لا يدل على هجره للسنة كما قلنا ، وان كان يدل على اكثاره من الرأي . وقد كان ذلك مسلك بعض السلف الصالح ، فالمسيبة عائشة وابن عباس رضي الله عنهما قد ردا خبر ابي هريرة في غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء بالاصل العام الثابت من تتبع الاحكام الاسلامية ، وهو رفع الحرج ، ولم تكن المسيبة عائشة ولا ابن عباس يميزان هجر السنة ، وتركه اقوال النبي صلى الله عليه وسلم غير الصحيحة الثابتة ، ولكنهما لما رآيا الخبر يتناقض مع هذا الاصل العام الثابت الذي لا مجال للشك فيه تركاه ، وحكما بان نسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم صحيحة . فلم يتركا قول النبي عليه الصلاة والسلام . ولكن ردا للنسبة اليه .

## فتوى الصحابة

{ ١٢٥ } — كان مالك رضي الله عنه في دراسته الاولى يتجه نحو تعرف افضية الصحابة . وفتاويهم . واحكام المسائل التي يستنبطونها ، وقد علمت كيف كان حريصا على تعرف فتاوى عبد الله بن عمر من مولاه نافع ، وكان يترقبه في غواته ، ليساله عن اقوال عبد الله . وكان حريصا على معرفة

(١) راجع هذه الاقسام في كشف الامراء الجزء الثاني من ٦٩٩ .

أقضية عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وقد تلقى فقه الفقهاء المسببة الذين كانوا بالمدينة . ونقلوا إلى الأخلاق اختلاف الصحابة ، ومعارفهم ، وفتاويهم ، وأقضيتهم . مع أحاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، ويصح لنا بعد أن تتبعنا حياة مالك رضي الله عنه بالدرس والفحص أن نقول أن العلم الذي تفرج فيه ، وترعرع وشدا ، وبنى عليه واستنبط على أساسه ، وسار على منهجه كان فيه مع أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أقضية الصحابة وفتاويهم .

لذلك كان لفتوى الصحابي مكان من استنباطه ، يأخذ بها . ولا يخرج عليها . ولقد كان يأخذ بما عليه أهل المدينة — لأن الصحابة كانوا بها ، ولذلك جاء في صدر رسالته إلى الليث بن سعد :

« أعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة . مخالفة لما عليه الناس عندنا . وبيدنا الذي نحن فيه . وأنت في أمانتك وفضلك . ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك اليك ، واعتمادهم على ما جاء منك — حقيق بأن تخاف على نفسك . وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه . فإن الله تعالى يقول في كتابه العزيز : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » الآية ، وقال تعالى : « فيشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » الآية . فأنسا الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأهل الحلال ، وحرم الحرام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ، يحضرون الوحي والتنزيل . ويأمرهم فيطيعونه ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده صلوات الله وسلامه عليه ، ورحمته وبركاته .

ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ممن ولى الأمر من بعده ، بما نزل بهم ، فما علموه أنفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه . ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهدهم ، وحدائث عهدهم ، وأن خالفهم مخالف ، أو قال امرؤ غيره أقوى منه وأولى ترك قوله « (١) » .

وقرى في هذا القول التصريح بأن الأخذ بقول الصحابة لازم ، وإن من يقول غير قولهم ، أو يقول في أمر من فتاويهم ، غيره أقوى منه يترك قوله ، وفيه الإشارة الواضحة إلى الباحث الذي يمتدح على الأخذ بأقوالهم ، وهو أنهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، وأن الله مدح الذين اتبعهم بإحسان ، ولا شك أن الأخذ بأقوالهم اتباع لهم ، وهو ممدوح في القرآن الكريم

---

(١) راجع نبذة رقم ١٠٢ من القسم الأول من هذا الكتاب .

وعهدهم بالنبي قريب ، وكانوا يحضرون الرضى والتنزيل . ويأمرهم النبي فيطيعونه ، ويسن لهم فيطيعونه . فهم أعلم الناس بهذا الدين . ويسن النبي الكريم ، فالأخذ بأقوالهم أخذ بالسنة .

١٢٦ — وقد كان مالك يرى أن السنة فيما كان عليه الصحابة ، فقد رأى أن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن ينشر السنة أمر بجمع القضية الصحابة وفتاويهم وكان يروى قول الخليفة العادل .

سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر بعده سنفا . الأخذ بها تصديق لكتاب الله . واستكمال لطاعته . وقوة على دينه ليس لأحد تغييرها . ولا تبديلها . ولا النظر في رأى من خالفها . نحن اتقى بما سراً فقد اهتدى . ومن استنصر بها منصور . ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصله جهنم وساءت مصيراً (١) .

وكان يعجب بذلك الكلام . ويستمسك به . ويرى أن الأخذ به هو السنة المحكمة . ولقد أخذ به فكان الموطأ مشتقاً على فتاوى الصحابة بجوار أحاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، فدون هذه الفتاوى وتلك القضية ، كما دون أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، والقضية .

١٢٧ — ولا يجد القارئ للموطأ عناء في نقل أمثلة من فتاوى الصحابة التي رواها ، ودونها في الموطأ وأخذ بها . فأنك إن قلبت صفحاته لأجد أن يقع نظرك على فتاوى لصحابي أخذ بها ، وتصلح مقالاً لموضوعنا . ومن ذلك :

(١) ما جاء في السلف الذي يشترط فيه مكان لتسليم البذل يكون بلداً آخر غير البلد الذي جرى فيه العقد . فقد جاء في الموطأ ما نصه : مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال في رجل أسلف رجلاً طعاماً على أن يعطيه إياه في بلد آخر . فكره ذلك عمر بن الخطاب ، وقال : فإين الحمل يعنى حملاته (٢) وترى من هذا أن مالكا منع ذلك النوع من الشروط اعتماداً على فتوى عمر هذه .

---

(١) اعلام الموقعين ج ٤ ص ١٢٢ ، والمواصفات الجزء الرابع ص ٤٢ .  
(٢) الموطأ الجزء الثالث ص ١٤٧ ، وقد فسر مالك الحمل بفتح الحاء وسكون اليم بالحملان يضم الحاء ، والمراد به ما يعمل عليه أي أين اجرة عمله ، فيكون قرضاً جر نفعا . فيكون ربا . وفي رأيه أين الحمل بكسر الحاء وتشديد اليم أي الضمان .

(ب) وما جاء في السلف أيضا خاصا باشتراط السلف أفضل مما أعطى، فقد جاء في الموطأ : مالك أنه أبلفه أن رجلا أتى عبد الله بن عمر ، فسال : يا أبا عبد الرحمن أتى أسلفت رجلا سلفا ، واشترطت عليه أفضل مما أسلفتة فقال عبد الله بن عمر ، فذلك هو الزيا ، فقال : فما تأمرني يا أبا عبد الرحمن ؟ فقال عبد الله بن عمر : السلف على ثلاثة أوجه : سلف تسلفه تريد به وجه الله ، فلك وجه الله ، وسلف تمسلفه تريد به وجه صاحبه ، وسلف تسلفه لتأخذ طيبا بخبيث . فذلك الزيا ، قال : فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : أرى أن تشق الصحيفة ، فإن أعطاك مثل الذي أسلفتة قبلته ، وإن أعطاك دون الذي أسلفتة . فأخذته أجرت ، وإن أعطاك أفضل مما أسلفتة طيبة به نفسه ، فذلك شكر ، شكره لك . ولك أجر ما انظرته .

وبهذا النظر أخذ مالك ، فمن اشترط في السلف أن يأخذ أكثر مما أعطى أو خيرا مما كان له يبطل السلف ، ويأخذ ما أعطى ، والأولى أن يبقى الأجل ويأخذ بعد انتهائه ، ويبطل الشرط .

(ج) ومن ذلك ما جاء في الهبة . ويطلانها بالموت قبل القبض ، أو بالمرض قبل القبض . فقد أخذ فيها يفتوى أبي بكر ثم عمر ، فقد جاء في الموطأ : مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت أن أبا بكر الصديق كان نحلها جاد (١) عشرين وسقا من ماله بالمالية ، فلما حضرته الوفاة قال : والله يا بنية ، ما من الناس أحب إلي غنى بعدى منك . ولا أعز علي فقرا بعد منك ، وأنى كنت نحلته جاد عشرين وسقا فلو كنت جدبته واحتزته كان لك ، وإنما هو اليوم مال وارث ، وإنما هما أخواك وأختاك . فالتسموه على كتاب الله (٢) .

وجاء فيه أيضا في الموضع نفسه : مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير . أن عمر بن الخطاب قال : ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلا ، ثم يمسكونها ، فإن مات ابن أحدهم قال مالي بيدي لم أعطه أحد ، وإن مات هو أي قرب موته ، قال هو لابني ، قد كنت أعطيته أياه ، من نحل نحلة ، يمزها الذي نحلها حتى تكون أن مات ، فهو باطل .

---

(١) جاد اسم قاحل من جد بمعنى قطع ، أي مقدار ، والوسق حمل بمير .  
ونحل أعطى والهبة كانت يلها .

(٢) الموطأ ج ٢ ص ٢١٧ .

وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذين الأثرين •

١٢٨ — ولقد كان مالك يكثر من الأخذ بفتاوى الصحابة ، ويمتصر فتاويهم من السنة . وبهذا الإكثار اعتبره امام السنة فى عهده على رأى الشاطبى • فقد قال فى الموافقات :

لما بالغ مالك فى هذا المعنى بالنسبة للصحابة . أو من اهتدى بهديهم . أو استن بسنتهم جعله الله قدوة لغيره . فقد كان المعاصرون لماك يتبعون آثاره ويقتدون بأفعاله ببركة اتباعه لمن اتنى الله ورسوله عليهم . وجعلهم ومن اتبعهم . رضى الله عنهم ورضوا عنه . حزب الله . قال تعالى : إلا أن حزب الله هم المفلحون •

١٢٩ — هذا نظر مالك الى فتاوى الصحابة والنسبتيهم ، ولعله هو والامام احمد رضى الله عنهما أشد الأئمة استمساكا بفتاوى الصحابة ، وأكثرهم حرصا عليها واتخاذها قاعدة لغيرها من الأئمة والفتاوى . وأكثرها فى ذلك ، ولقد أخذوا بأقوال الصحابة وفتاويهم من غير قيد ولا شرط اشتراطوه فى عددهم . أو فى صفاتهم ، أو فى أعمالهم ، أو جهة الرأى الذى اثر عنهم ، وإذا اختلفوا اختاروا من هذه الآراء ما يكون أكثر عددا ، وأقرب الى أن تكون الجماعة أو العمل عليه •

وإن هذه المسألة ، وإن اتفق على أصلها الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، قد اختلف مقدارها فى فقههم ، فمالك وأحمد أكثروا من الاعتماد عليها . حتى أنها عدت ركنا من أركان اجتهادهما ، وعليها تفرجوا فى دراستهما الفقهية ، وأبو حنيفة والشافعى دون ذلك أخذا . وإن كان المنزع متقاربا . والاتجاه فى الجملة متصفا •

وإذا كان الأئمة الأربعة قد أخذوا بقول الصحابة فقد وجد من العلماء من لم يأخذ إلا بأقوال الامامين أبى بكر وعمر ، ومنهم من أخذ بأقوال الأئمة الراشدين الأربعة ، ومهما يكن أمر أولئك المختلفين ، فإن السلف والخلف من التابعين ، ومن جاء بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ، ويتكثرون بموافقتهم وأكثر ما تجد هذا المعنى فى علوم الخلاف الدائر بين الأئمة للمعتبرين فتجدهم إذا عينو مذاهبهم قوروا بذكر من ذهب إليها من الصحابة ، وما ذاك إلا لما اعتقدوا فى أنفسهم وفى مخالفيهم من تعظيمهم ، وقوة مأخذهم ، دون غيرهم ، وكبر شأنهم فى الشريعة (١) •

(١) الموافقات ج ٤ ص ٤١ •

١٣. — ان مالكا وسائر الاثمة أصحاب المذاهب الأربعة يأخذون بقول الصحابي . ويصرحون بأن فتاويهم تقوم على فتاوى الصحابة دون سواها أحيانا . ولكن نريد أن نثير مسألة هي إكان مالك يأخذ بقول الصحابي على أنه حجة وأنه شعبة من شعب السنة . لأن قول الصحابي أما أن يكون بنقل عن الرسول فهو سنة بلا ريب ، وأما أن يكون باجتهاد ورأي ، وهم في اجتهادهم بالرأي أقرب إلى الدين والسنة الصحيحة ، إذ هم شاهدوا التنزيل ، فهو أن لم يكن سنة صريحة فهو ملحق بالسنة ؟

قيل أن نجيب عن هذا السؤال نقرر أن الشافعي تلميذ مالك كان يرى اتباع الصحابة أن اجتمعوا باعتبار أن الإجماع حجة ، وأن اختلفوا اختار من اقوالهم ما يراه أقرب إلى السنة ، أو يتفق مع القياس الصحيح ، وإن لم يؤثر الا قول واحد اتبعه تقليدا ، وكان يقول أراؤهم لنا خير من أرائنا لأنفسنا ، فهو لم يأخذ باقوال الصحابة على أنها السنة ، بل على أنها تقليد لهم ، وترجيح لبعض اقوالهم على بعضه ، لأن ذلك هو الأصل .

أما أبو حنيفة ، فقد خرج رايه فقهاء مذهبه تخريجين ، فأبو سعيد البراذعي ينقل عنه البزدوي في أصوله : تقليد الصحابي واجب يترك به القياس ، وعلى هذا أدركنا مشايخنا ، فالبراذعي يرى أن المشايخ ومنهم أبو حنيفة يلدون الصحابة ، والعبارات الماثورة عن أبي حنيفة تشير إلى ذلك المعنى .

والكرخي وهو من اثمة التخريج في المذهب الحنفي يرى أن الأخذ بقول الصحابي إنما هو من قبيل السنة ، ولذلك لا يأخذ به إلا فيما لا يدرك بالقياس كالمواقيت ونحوها ، مما شأنه النقل ، فيتبع الصحابي في هذه الحال على أن قوله نقل ، لا رأي ، وعلى ذلك يكون الأخذ بقوله ، لا مجرد التقليد ، بل لأنه سنة (١) .

١٣١ — ويظهر من مراجعة أصول المالكية والموطأ ، أن مالكا كاحمد ابن حنبل يأخذ باقوال الصحابة على اعتبارها مصدرا للفقهاء وإنما حجة ، وإنما شعبة من شعب السنة النبوية ، ولذا كان العليم بها عليما بالسنة ، والخروج عليها ابتداء ، وقد جلى كونها من السنة ابن القيم في اعلان الموقعين بقوله :

ان الصحابي إذا قال قولا ، أو حكم أو أفتى بفتي ، فله مدارك ينفرد بها ، ومدارك تشاركه فيها ، فلما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي

(١) راجع كتابنا في أبي حنيفة .

صلى الله عليه وسلم شفاها ، أو من صحابى آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن ما انفردوا به من أنعلم عنه أكثر من أن يحاذيه ، فلم يرو كل منهم كل ما سمع ، وأبى ما سمعه حديق رضى الله عنه وأتباعه . وغيرهما من كبار الصحابة رضى الله عنهم أنى ما رووه . فلم يرو عن حديق الأمة مائة حديث ، وهو لم يفت عن أنثى صلى الله عليه وسلم فى شيء من مشاهدته ، بل صحبه من حين بعث . بل قيل للبعث أنى أن نولى . وكان أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم ، ويقول وقوله وهديه وسيرته ، وكذلك أجلة الصحابة ، روايتهم قوية جدا . بالنسبة أنى ما سمعوه من نبيهم . وشاهدوه . ونروا كل ما سمعوه وشاهدوه لزيد على رواية أبى هريرة ضعافا مضاعفة ، فاته أنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير . فقول القائل لو كان عند الصحابى فى هذه الواقعة شيء — توار من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم ، فأنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعشرون . ويقولونها . خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بأشياء الذى سمعوه من النبى صلى الله عليه وسلم مرارا ولا يصرحون بالسماع . وذا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فذلك الفتوى التى يفتى بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه ( أهدأ ) أن يكون سمعها من النبى صلى الله عليه وسلم ( الثاني ) أن يكون سمعها ممن سمعها ( الثالث ) أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهما خفى علينا ( الرابع ) أن يكون قد اتفق عليه ملؤهم ولم ينقل إلينا الا قول الفتى بها وحده ( الخامس ) أن يكون لكامل علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذى انفرد به عنا ، أو لقراءته الحالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان من رؤية النبى صلى الله عليه وسلم ، ومشاهدة أفعاله وأحواله ، وسيرته ، وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده . وشهود تنزيل الوحي . ومشاهدة تأويله بالفعل . فيكون فهم ما لا نفهم نحن ، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها ( السادس ) أن يكون فهم ما لم يردده الرسول صلى الله عليه وسلم وأخطأ فى فهمه (١) .

وهذا الوجه السادس وجه فرضي . واحتمال وقوعه بعيد . خصوصا من على الصحابة الذين نقلوا الدين الاسلامى الى الأجيال . وهو كخطأ النقل عن الرسول يحتمل الوقوع ، وأن لم يكن الاحتمال قريبا .

١٣٢ — هذا توجيه حسن يصح أن يكون بيانا لنظر مالك فى اعتباره قول الصحابى حجة ، وأنه يأخذ به على أنه سنة ، لا على أنه تقليد ومجرد

اتباع . والفرق بين النظريين له نتيجة مقررة ، والتنبيه اليها ضروري ، ويمكن توجيه الفقه المالكي على مقتضى أصوله . إذ أنه ان أخذ بأقوال الصحابة على أنها سنة كان من الممكن أن تكون في موضع التعارض مع أخبصار الأحاد ان عارضتها . ويرجح أحدهما على الآخر بوسائل الترجيح المختلفة ، وان كان الأخذ بها مجرد تقليد كما سلك الشافعي وأبو حنيفة على بعض التفريجات عنده فأنها لا يؤخذ بها الا حيث لا سنة .

ولقد كان الأول هو مسلك مالك رضى الله عنه . وكان هذا من اسباب الخلاف بينه وبين تلميذه الشافعي . كما ترى ذلك في كتاب الشافعي الذي اسماه اختلاف مالك . ففيه التصريح في مسائل يأن مالكا ترك خبر الأحاد . وأخذ بقول الصحابي . وقد نقده الشافعي لذلك وخالفه . ولننقل لك بعد ذلك مما جاء في الأم من كتاب اختلاف مالك فعنه ما يأتي :

(١) ما جاء في العمرة في أشهر الحج . فان مالكا كرهها وأخذ في ذلك بنقل الضحاك عن عمر بن الخطاب . ولم يأخذ بنقل سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم . فقد جاء في الأم ما نصه :

سألت الشافعي عن التمتع بالعمرة الى الحج ، فقال حسن غير مكروه ، وقد نقل ذلك بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ٠٠٠ قلت : وما الحجة فيما ذكرت . قال : الأحاديث الثابتة من غير وجه . وقد حدثنا مالك ببعضها : أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس عام حج معاوية بن أبي سفيان ، وهما يتذاكران التمتع بالعمرة الى الحج . فقال الضحاك : لا يصنع ذلك الا من جهل أمر الله ، فقال سعد : بئسما قلت يا ابن أخي ، فقال الضحاك : فان عمر قد نهى عن ذلك ، فقال سعد : قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه ، فقلت للشافعي : قد قال مالك قول الضحاك أحب الى من قول سعد . وعمر أعلم . برسول الله صلى الله عليه وسلم من سعد (١) .

من هذا نرى أنه رجح قول عمر ، ورد حديث سعد ، وقال عمر : أعلم برسول الله من سعد ، فهو قد اعتمد قول عمر على أنه سنة ، وإذا عارضها حديث صريح راجح بينهما ، وقد ترجح لديه قول عمر كما رأيت .

---

(١) الأم من كتاب اختلاف مالك الجزء السابع ١٩٨ ، والمراد بالتمتع فيه الحج أن يحرم بالحج بعد العمرة وهي الطواف ، قبل أن يرجع الى أهله .



(ب) ومن ذلك الحجامة في الاحرام فقد قال ان المحرم لا يحتجم الا من ضرورة ، اخذاً بقول ابن عمر ، واليه نص الام :

سالت الشافعي عن الحجامة للمحرم فقال : يحتجم ، ولا يعلق شعرا . ويحتجم من غير ضرورة ، فقلت : وما الحجة ؟ ، فقال : اخبرنا مالك عن يحيى ابن سعيد عن سليمان بن يسار ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم . فقلت للشافعي : فانا نقول : لا يحتجم المحرم الا ان يضطر اليه ، لا بد له منه . وقال مالك مثل ذلك (١) .

وترى من هذا انه يأخذ بقول ابن عمر على انه رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويترك الرواية الأخرى بعد أن ثبت لديه رجحانها عليها ، وقد روى كليهما ، فتركه العمل باحدهما كان عن بيعة ومسلك فقهي ، لا عن جهل بالرواية والحديث .

(ج) ومن ذلك الطيب للمحرم بالحج قبل تحلله فقد روى مالك بسنده المتصل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطيب .

ولكن مالكا الذي روى هذا الخبر قد كان يفتي بأن ذلك مكروه وأخذ ذلك من نهى عمر رضي الله عنه عن الطيب قبل الاحلال . وذلك لأنه يرى أن عمر اسدق نقلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) .

١٣٣ — بالبناء على هذه القاعدة كان مالك يقدم قول الصحابي على بعض الاخبار اذا وازن بينهما ، ووجد من وجوه الرأي ، او من عمل اهل المدينة ، او من اقوال الناس ، او من اصول الشريعة العامة ، ما يرجح قول الصحابي ، وهو في ذلك لا يقدم قول الصحابي على السنة ، ولكن على اعتبار انه قد وردت روايتان في السنة ، قد اختلفتا فيما تتأيدان اليه ، فوازن بينهما تلك الروايتان ، وانتهى الى قبول احدهما ، ورد الأخرى ، فهو لم يرد قول الرسول صلى الله عليه وسلم بقول الصحابي ، بل رد خبرا عن الرسول بخبر آخر اوثق ، واصدق نقلا .

ولقد خالفه تلميذه الشافعي في ذلك المسلك ، وقال عنه انه يرد الاصل بالفرع ، ويرد الاقوى بالاضعف ، ولكن الظاهر الذي يتسق به الفقه المالكي

( ١ ) الام السابع من ١٩٦ .

( ٢ ) الام السابع من ٢٠٠ .

أنه لا يقدم قول الصحابي على خير الرسول باعتباره رأيا للصحابي يقدمه على قول الرسول . فمعاذ الله أن يكون ذلك مملوكا أمام دار الهجرة . وشيخ المحدثين في جيله ، بل الحق ما ذكرناه . وهو أنه يعتبر قول الصحابي فهما تلقاه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . فهو نقل صادق إذا لم يكن ريب في ناقله ، وإذا عقد الموازنة بينه وبين خبر عن الرسول مباشرة ، فليست الموازنة إلا بين خبرين عنه عليه الصلاة والسلام . وخصوصا أنه لم يأخذ إلا عن الصحابة الذين لازموه أمدا طويلا .

## فتوى التابعي

١٣٤ — إذا كان العلماء قد أخذوا بقول الصحابي ، على وجه التقليد له . أو حلى أنه حجة في الشرع باعتبار قوله سنة منقولة ملتزمة من هدى النبي الكريم صوات الله وسلامه عليه . فإن أكثر العلماء لم يجعلوا التابعين لهم هذه المنزلة . فأبو حنيفة صرح بأن له أن يجتهد كما اجتهد الحسن وابن سيرين والشعبي وإبراهيم والشافعي لم يذكر في رسالته أن يسوغ تقليدهم ، وأن كان روى عنه أنه كان يختار أقوالا لبعض التابعين في بعض الأحوال ، ولعله في هذه الأحوال لا يكون قد انتهى إلى اجتهد مقر ثابت في المسألة مجزوم به فإذا رأى فيها قولاً لبعض التابعين قاله ، لا على أنه اختيار فقهي مبني على الدليل ، ولا باعتبار أن تقليده جائز كالصحابي . بل هو استئناس بقول من سبقه في أمر لم يقرر له فيه رأي .

ولقد أخذ بعض الحنابلة بأقوال التابعين إذا لم يكن لها مخالف من أقوال الصحابة ولا من التابعين .

ومن أي الفريقين ماله ؟ يظهر أنه لم يعتبر قول التابعي في مقام من السنة كقول الصحابي ، ولكن بعض التابعين كان لأقوالهم اعتبار عنده ، أما لمقامهم من الفقه . أو لتحريمهم المصدق . أو لمناقبهم وسابقاتهم في الإسلام . كعمر ابن عبد العزيز ، وسعيد بن المسيب ، وابن شهاب الزهري ، ونافع مولى عبد الله ابن عمر ومن هم في هذه الدرجة من العلم بالرواية ، والدراية في الفقه ، فكان يقلل ما يقولون من فقه إذا كان أساسه سنة ، أو اتفق مع العمل ، أو كان عليه بعض العلماء . ويظهر أنه كان يستغنى باجتهدهم أحيانا إذا اطمأن إليه ، ولم يجد مخالفا .

١٣٥ — ولننقل لك بعض النقول التي تؤيد ما قلنا ، وتزكيه :

(١) فمن ذلك منع الانسان من ان يبيع ما ليس فى حيازته . فقد اخذ فيه برأى سعيد بن المسيب ، فقد جاء فى الموطأ : مالك عن موسى بن ميسرة أنه سمع رجلاً يسأل سعيد بن المسيب . فقال : انى رجل ابيع بالدين ، فقال . لا تبع ما ليس فى رحلك (١) .

(ب) ولقد اخذ فى حقيقة ربا الجاهلية بقول زيد بن اسلم عند جاء فى الموطأ :

مالك عن زيد بن اسلم انه كان الربا فى الجاهلية ان يكون لرجس على الرجل حق الى اجل قال : اتقضى أم تربي ، ولقد بنى على هذا أن الاسقاط من الدين فى نظير اسقاط الاجل هو من الربا . ولذا قال : والامر المكروه الذى لا اختلاف فيه عندنا ان يكون على الرجل الدين الى اجل ، فيضيه عنه الطالب ، ويعجله المطلوب . وذلك عندنا بمنزلة الذى يؤخر دينه بعد محله عن غريمه ، ويزيده الغريم فى الدين ، فهذا هو الربا بعينه (١) .

(ج) ومن ذلك انه اخذ يقول القاسم بن محمد بن ابي بكر فى ترجمة الاسقاط من الثمن فى نظير تمجيله . وزيادته فى نظير تأجيله . فقد جاء فى الموطأ : مالك بلغه ان القاسم بن محمد سئل عن رجل اشترى سلعة بعشرة دنانير نقداً ، او بخمسة عشر دينارا الى اجل . فكره ذلك . ونهى عنه (٢) .

١٣٦ — ومن هذا ترى ان مالكا كان يتخذ بالقول بعض التابعين . ويجب مع ذلك التنبيه الى امرين :

( احدهما ) : أنه كان يوازن بين قولهم . وما ورد من السنة المشهورة ، والكتاب الكريم بظواهره ونصه ، وما علم من الأصول العامة للشرح الاسلامى ، وما اشتهر من اقيسة سليمة مقررة ثابتة . وما عليه عمل اهل المدينة . وما جرى عليه الناس وفى الجملة يدرس ما وصلوا اليه مع كل ما لديه من اصول ، فان لم يجد معارضاً لمقولهم ، واستأنس به قاله ونسبه اليهم . وفى الحق ان صنيع مالك رضى الله عنه فى فقهه كان على ذلك المنهج ، لا يأخذ فى المسألة بأصل واحد ، يعتمد عليه بل يجمع بين الأصول عند دراسة كل مسألة . فاذا كان فى المسألة

---

(١) الموطأ ج ٢ ص ١٤١

(٢) الموطأ ج ٢ ص ١٣٩

(٣) الموطأ ج ٢ ص ١٣١

أية كريمة تدل بظاهرها على حكم دراستها على أساس ذلك الظاهر مضافا إليه السنة المحكمة المشهورة . وعمل أهل المدينة ، والأصول العامة ، وانتهى من هذا كله إلى الأخذ بالظاهر ، أو تخصيصه بمشهور السنة ، أو عمل أهل المدينة أو الأصول العامة ، فهو يدرس المسائل ولو كان فيها نص مطبقا عليها كل ما بين يديه من مصادر الاستنباط . فإذا كان فيها خبر أحاد درسها على ذلك النهج الجامع بين الأصول العامة للاستنباط ، فإذا انتهى إلى حكم جامع أخذ به ، وهذه النظرة هي التي امتاز بها ، وخالفه فيها تلميذه الشافعي ، فالخير عند الشافعي . ولو كان خبر أحاد . أو خبر خاصة – كما كان يعبر عنه – يأخذ به . ويخصص ظاهر القرآن ويورد القياس . أما مالك فيوازن ويرجح ، فالشافعي يأخذ بالدليل السنني منفردا . ومالك يأخذ به مقارنة دارسا فأحصا ، ولو كان هو راوي الخبر ، وقد دونه في موطنه .

( الأمر الثاني ) : أنه لم يعتبر أقوال التابعي ، بوصف كونه تابعيا من السنة ، كأقوال الصحابة الذين لازموا رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتبارها من السنة بوصف كونهم صحابة لازموا الرسول وشاهدوا مواقع التنزيل وادوارهم وادركوا مراميهم ، ولم يأخذ بعض أقوالهم أي التابعين تقليدا واتباعا ، بل لأنه في دراسته انتهى إلى موافقتها ، ولم يجد ما يتقضاها . ولأولئك التابعين مقام الشيوخ الذين تخرج على فقههم ، فأخذ بأقوالهم لأنه لم يجد ما يطلها ، وتآدى اجتهاده إلى ما يوافقها ، قارضاها ونسبها إليهم .

١٢٧ — وقبل أن ننتهي من هذا المقام نوازن بين مالك وأبي حنيفة رضي الله عنهما من جهة الأخذ بقول التابعي ، لقد أثر عن أبي حنيفة أنه كان يقول عن إبراهيم ، والحسن . وابن سيرين ، وغيرهم من التابعين أنهم اجتهدوا فله أن يجتهد كما اجتهدوا . وأنهم رجال وهو من رجال . وأنه لهذا لا يعتبر قولهم حجة يجب الأخذ بها ، وأمرنا معتبرا يجب اتباعه ، ولكن مع ذلك القول الذي جاهر به ، وأعلن به استقلاله الفقه ، وبعده عن تقليد من لا يعتبر تقليده أخذا بالسنة ، نراه في كتاب الآثار يعلن اختياره لأراء كثيرة قد قالها إبراهيم النخعي ، كما أخذ مالك بأقوال لسميد بن المسيب ، وزيد بن أسلم ، والقاسم بن محمد ، وعمر بن عبد العزيز ، وغيرهم من كبار التابعين الذين كان فقههم مشهورا بالمدينة .

والحق أن الدراسة العميقة لكتب الآثار لهذين الإمامين الجليلين ، تنتهي بنا إلى اتفاق منهجها في هذه القضية .

لقد أخذ أبو حنيفة بفتاوى كثيرة عن إبراهيم ، حتى لقد تهجم على فقه بعض الكتاب ، وزعموا أنه فقه إبراهيم ، وأنه لم يتجاوز مرتبة من يخرج عليه .

لكثرة ما اخذ واختار من اقوال ابراهيم . وعيره من فقهاء التابعين بالكوفة ،  
وقد بينا عند دراسة ابي حنيفة بطلان ذلك القول مع التسليم بأنه اختار كثيرا  
من آراء ابراهيم . لتوافق الراى . لا للتباعد والتقليد

وان الدراسة الصحيحة لنشأة هذين الامامين تنتهى الى توافق منهجهما  
بالنسبة للتابعين . وان اختلفت عندهما اشخاصهم فاجبو حنيفة تثقف فى نشأته  
الفقهية على حماد . وحماد كان راوى فقه ابراهيم ، فهو فى الفقه تثقف فى  
دراسته الفقهية بفقه ابراهيم . ثم توسع فى دراسته واجتهاده ، وخصرهما بعد  
أن جلس مجلس حماد بعد موته . ومكث شيخ يبعث ويجتهد نحو ثلاثين سنة  
فكان من المنطق المستقيم ان يرتضى كثيرا من آراء ابراهيم ارتضاء المستقل ،  
لا تقليد المتبع .

ومالك كذلك تثقف فى نشأته الفقهية على الفقهاء الذين تلقوا فقه الفقهاء  
السبعة وغيرهم ، وكانت تلك الدراسة هى المادة الفقهية التى تخرج عليها ،  
فكان من ارتباط الأمور بأسبابها ان يكون لآراء الفقهاء السبعة مكان من الاعتبار  
والتقدير عنده ، يخالفها او يوافقها ، وأن وافقها فعن دراسة ، مقابلة الأصول  
بعضها ببعض ، وأن خالفها فلمعارضة ما هو اقوى منها ، وأقوم قايلا ، وبذلك  
ترى اتحاد المنهج . واتحاد السبب عند الامامين . وأن اختلف التابعون الذين  
اخذ كل واحد منهما عنهم .

## ٤ - الاجماع

١٣٨ — لعل مالكا رضى الله عنه اكثر الاتمة الأربعة ذكرا للاجماع  
 واحتجاجا به ، فإنه تفتح الموطأ فتجده فى مواضع كثيرة يذكر الحكم فى  
القضية على انه الأمر المجتمع عليه . ويعتبر ذلك سنداً يسوغ له ان يقضى به .  
ولنضرب لذلك بعض الأمثال :

(١) جاء فى الموطأ فى ميراث الاخوة لأب قوله . قال مالك : الأمر المجتمع  
عليه عندنا أن ميراث الاخوة للأب اذا لم يكن معهم أحد من بنى الأب والأم  
كمنزلة الاخوة للأب والأم سواء ، نكرم كنكرهم . وانثام كاثام ، لايشركون

مع بنى الآه فى الفريضة أنتى شركهم فيها بنو الاب والام . لانهم خرجوا من  
ولادة الام التى جمعت اولئك (١) ثم بفروع الفروع على هذا الاجماع .

(ب) ومنها ما جاء فى ميراث الاخوة نذم . فقد جاء فيه : قال مالك : الأمر  
المجتمع عليه عندنا أن الاخوة نذم لا يرثون مع الولد ، ولا مع ولد الابن ، ذكرانا  
كانوا أو إناثا . ولا يرثون مع الأب ولا مع الجد أبى الأب شيئا ، وانهم يرثون  
فيما سوى ذلك . يفرض للواحد منهم السدس ذكرا كان أو أنثى ، فإن كانا  
اثنين فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك . فهم شركاء فى  
الثالث يتقسمونه بينهم بالسواء . للذكر مثل حظ الأنثيين .

(ج) ومنها ما جاء فى الموط فى حكم البيع مع اشتراط البراءة من كل  
العيوب ففيه : والأمر المجتمع عليه عندنا فيمن باع عبدا ، أو وليدة ، أو حيوانا  
بالبراءة . . . فقد برىء من كل عيب فيما باع . الا أن يكون علم فى ذلك عيبا  
فكتمه . فإن كان علم عيبا فكتمه ثم ينفعه تبرئته . وكان ما باع مردودا  
عليه (٢) .

(د) وجاء فيه فى بيع اللحم باللحم وأن ربا الفضل يكون فيه : قال مالك  
الأمر المجتمع عليه عندنا فى لحم الابل والبقر والغنم . وما أشسبه ذلك من  
الوحوش أنه لا يشترى بعضه ببعض الا مثلا بمثل وزنا بوزن ، يدا بيد ، ولا بأس  
به ، ان لم يوزن . اذا تمضى أن يكون مثلا بمثل . يدا بيد ، ولا بأس بلحم الحيتان  
بلحم البقر ، والابل ، والغنم وما أشبه ذلك من الوحوش ، كلها اثنان واحد .  
أو أكثر يدا بيد ، فإن دخل الأجل . فلا خير فيه (٣) .

١٣٩ — وفى هذا كله ترى مالكا يحتج بالاجماع . ويقول المجتمع  
عليه عندنا ، ولنتجه الى المنقول عنه نتعرض منه تفسير كلمة المجتمع عليه ،  
ولقد وجدنا ذلك المنقول فقد جاء فيما نقلناه آنفا عند الكلام فى الموطا ، فقد قال :

(١) الموطا شرح الزرقانى ج ٢ ص ٣٦٧ ، والفرق الذى ذكره هو ما  
يسمى بالمسالة المشتركة ، وهى عندما تكون وراثه الاخوة الأشقاء بالتعصيب  
لا تطعيم شيئا ، وأولاد الأم يأخذون الثلث . فانهم يشركونهم باعتبارهم اولاد  
أم ، ولا كذلك الاخوة لأب كما ذكر مالك ، وتسمى المسالة المشتركة . انظر  
صورتها فى بحث الاستمسان .

(٢) الموطا شرح الزرقانى ج ٢ ص ٨ .

(٣) الموطا شرح الزرقانى ج ٢ ص ١٢٨ .

وما كان فيه إجماع المجتمع عليه . فهو « اجتماع عليه قول » أهل الفقه والعلم لم  
يختلفوا فيه (١) .

هذا هو تعريف الإجماع في نظر مالك . وهو تعريف شارح مبين لمؤلفه  
ذكرناه . وهو يتلاقى مع تعريف علماء الأصول له في الجملة . فقد عرفه  
القرافي في شرح تنقيح الأصول فقال ما نصه :

هو « اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة في أمر من الأمور » . وتعني  
بالاتفاق الاشتراك أما في القول . أو الفعل . أو الاعتقاد . وبأهل الحل والعقد  
المجتبدين في الأحكام الشرعية (٢) .

نأى أن تعريف المجتبهين المكونين للإجماع فيه بحث عند مالك سنبيته .

١٤٠ — هذا هو الإجماع الذي كان يحتج به مالك رضي الله عنه ، وترى  
الاحتجاج به كثيرا في كتاب الموطأ في المسائل التي لا يعتمد فيها على النص ،  
أو يحتاج النص عنده فيها إلى تفسير ، أو تكون الآية دلالتها من قبيل الظاهر  
الذي يقبل الاحتمال والتخصيص .

وكلام علماء الأصول في الإجماع كثير مفصل . ولا نريد أن ننقله هنا .  
فلذلك وضعه في هذا العلم ، وإنما ذكرنا ما له صلة بفقه مالك . وما كان  
يأخذ به من أنواع الإجماع المختلفة ، ومقام الإجماع عنده في الاحتجاج ،  
ومراتبه . وما يعتمد عليه عنده ، وفي الجملة نتكلم من الإجماع فيما يكون ذا  
صلة وثيقة بموضوعنا . وهو فقه مالك ، فنأخذ منه ما يكشف عن مناهج له أو  
يشير إلى رأى في بعض توجيهاته ، أو يكون تعليلا لبعض الفروع المألوفة عنه  
هكذا نتعرض لما هو من صميم موضوعنا ، أو يعاونا على توضيحه .  
وخصوصا أننا عرضنا لأحكام الإجماع العامة فيما كتبناه عن أبي حنيفة  
والشافعي ، فلا نكرره هنا ، ونحيل القارئ عليه ، ونكتفي منه بما يخص  
مالكا .

١٤١ — وقبل أن نتجه إلى نظر مالك بقرار قضية ذكرتها كتب بعض  
الأصوليين ، وهي أن الإجماع يقدم على الكتاب والسنة ، فإن هذه القضية

---

(١) المدارك ص ٢٤ .

(٢) شرح التنقيح ص ١٤٠ .

تذكرها بعض كتب الأصول . وقبل ان نبين وجه بطلانها . نذكر تفسيرهم لها ، حتى لا يخطئهم الناس فهمها ، وان كنا لا نرضى عنها على اى تفسير لها .

ومرادهم ان الاجماع الذى يعتمد على الكتاب او السنة فى سنده يكتسب السند به قوة . بحيث يقدم على غيره من النصوص . ذلك لأن الاجماع زكى السند وهو النص ، وقواه الى درجة انه صار قطعيا لا يجوز انكار ما يشتمل عليه من حكم ، وبعضهم يحسب انه يكون كافرا ان انكر حكما قد ثبت بالاجماع المستند الى النص ، ذلك لأن الاجماع على دلالة ذلك النص على الحكم جعله فى مرتبة الامر الذى يفهم من الدين بالضرورة ، والامر الذى يفهم من الدين بالضرورة يقيد النصوص ويخصصها . وتفسير الكلام على ذلك الوضع يجعله مستثاء فى الجملة ، ولا يكون فيه تقديم مجرد الاجماع على النص . بل تقديم نص قد اجمع عليه وعلى دلالاته على نص آخر لم يكن له ذلك الشأن .

١٤٣ — ومع تخريج الكلام ذلك التخرير ، لم يستسفه كثيرون من العلماء لأن الاجماع على هذا الوضع ، لم يكن الا فى اصول الفرائض ككون الصلوات خمسا ، وكاوقات الصلاة ، وصيام رمضان ، ووجوب الزكاة ، وهكذا ، وهى فرائض ثبتت بالنص ، وانعقد الاجماع عليها ، فصارت النصوص لا تقبل اى احتمال فيها ، والشافعى رضى الله عنه انكر دعوى الاجماع الا فى اصول المسائل (١) واحمد بن حنبل انكر وجود الاجماع الا اجماع الصحابة .

وان تعميم القضية قد سوغ لبعض الناس ان يعارض بعض النصوص بدعواه الاجماع فى مسائل ، كان الاجماع فيها موضع نزاع ، او لم يعتمد قط ، فكان فى التعميم تهجم على النصوص ، باستخدامه لتأييد التعميم المذهبى ، بل هذا التعميم جعل بعض من لا يفهم الفقه الاسلامى ، ولا اصوله ، ولا عبارات كاتبيه ، يحسب انه فى استطاعة الناس ان يجمعوا على امر من الأمور ، فيكون دينا مقبعا ، ولو خالف النصوص ، وهدم الاحكام المقررة (٢) .

ولقد ربه ابن القيم فى اعلام الموقعين فقال :

من لم يعرف الخلاف من المقلتين اذا احتج عليه بالقران والسنة ، قال : هذا خلاف الاجماع ، وهذا هو الذى انكره ائمة الاسلام ، وعابوا من كل

---

(١) راجع كتاب جماع العلم . وبحث الاجماع فيما كتبناه فى كتابنا : ( الشافعى ) .

(٢) راجع بحث الاجماع فيما كتبناه فى كتابنا ( ابو حنيفة ) .



ناحية على من ارتكبه . وكذبوا من ادعاه . فقال الامام احمد في رواية ابنه عبد الله : من ادعى الاجماع فهو كاذب . لعل الناس اختلفوا . هذه دعوى بشر المريسي والاصم . ولكن يقول لا نعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغنا . وقال في رواية المروزي : كيف يجوز للرجل ان يقول اجمعوا ، اذا سمعتمهم يقولون اجمعوا فانهمهم ، لو قال اني لا اعلم مخالفا . وقال في رواية ابى طالب هذا كذب . ما أعلم ان الناس مجمعون . ولكن يقول ما أعلم فيه اختلافا . فهو احسن من قوله اجماع الناس . وقال في رواية ابى الحارث : لا ينبغي لأحد أن يدعى الاجماع . لعل الناس اختلفوا . ولم يزل أئمة الاسلام على تقديم الكتاب على السنة . والسنة على الاجماع . وجعل الاجماع في المرتبة الثالثة (١) .

وفي الحق اننا لا نستطيع بحال من الأحوال أن يقال أن الاجماع يوصف كونه اجماعا يقدم على الكتاب أو السنة ، وإن بلغت بعض المسائل الجمع عليها مبلغ الأمور الضرورية في الدين ، فذلك لمقام النص المركزي بالاجماع عليه، وعلى دلالة ، لا للاجماع وحده . وخصوصا أن بعض الأئمة يجسوز استناد الاجماع الى الأمانة ، أو القياس ، فإذا قسمنا اجماعا استند الى قياس . فأنما نقدم قياسا على نص . وذلك غير معقول الا في الدوائر التي رسمناها من قبل .

١٤٣ — وسند الاجماع قد اتفق العلماء على أنه يجوز أن يكون نصا من الكتاب أو سنة متواترة ، أو ظاهرا من الكتاب ، أو خبر آحاد ، وما يكون ظنيا في دلالته أو ثبوته اذا كان سندا للاجماع ، وانعقد الاجماع على الحكم بمقتضاه أصبح الحكم بذلك قطعيا ، وجاءت القطعية من الاجماع على الحكم المستفاد من النص ، لا من ذات النص ، فكان النص أماد الحكم المجرد ، والاجماع أماد القطعية . ولقد ذكر عن مالك رضي الله عنه أن الاجماع يصح أن يكون سنده قياسيا (٢) ، فلا يقتصر السند فيه على النص من كتاب ، أو سنة ، وفي هذه الحال يرتفع الحكم المستفاد من القياس من مرتبة الظن الى مرتبة القطع وتلك قد اكتسبها من الاجماع . فهو قد أماد القطع عند اعتماده على القياس . كما أماده عند اعتماده على خبر الآحاد .

١٤٤ — وهناك قضية تحتاج الى بحث وتعرف لرائ مالك فيها ، وهي تعريف الذين ينعقد الاجماع باجتماعهم ، وتعرض في شرح هذه القضية لأمرين :

(١) اعلام الموقعين ج ٢ ص ١٧٩ .

(٢) القرافي ص ١٤٧ .

(أحدهما) : أن مالكا - كما ينقل عنه الكتاب الذين كتبوا أصوله يقولون انه لا يرى أن العوام يدخلون في عموم المكونين للاجماع ، وذلك لأن أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام ، لأن قول العامي بغير مستند خطأ ، والخطأ لا عبرة به ، أي أن العامي لا يستطيع أن يقول قولاً مؤيداً بدليل ، والاجماع لا بد له من سند يعتمد عليه . وهو لا يتصور عن العامة ، وايضا فان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم - أجمعوا على عدم اعتبار العامة والزامهم اتباع العلماء .

ولقد قال بعض العلماء انه يعتبر العامة في الاجماع العام كتحريم الزواج ممن طلقها ثلاثا ، وكحرمة الزنا والربا وشرب الخمر ، أما الاجماع الخاص ، وهو الذي يكون في المسائل التي لا يطالب العامة بمعرفتها ، يعملون فيها على الخاصة ، كبعض الاقضية ، فإن الاجماع فيها لا يدخل العامة في آحاده ، لأنهم لم يؤثروا بتفاهتهم القدرة على فهمه ، وتكوين رأى معتبر فيه ، أساسه للنظر القائم على الاستدلال الشرعي .

(ثانيهما) : من هم المجتبعون من المجتهدين الذين يتكون الاجماع بهم أهم العلماء في عصر في كل البقاع الاسلامية ، أو يدخل فيهم أهل البدع من المجتهدين أم لا يدخلون . أم الاجماع المعتبر هو اجماع أهل المدينة على رأى ؟ لا يهمننا في ذلك اختلاف علماء الأصول في ذلك ، فلهذا موضعنا من ذلك العلم ، إنما الذي يهمننا هو رأى مالك . ولقد اختلف العلماء في رايه اهو يعتبر الاجماع يتم باجماع علماء المدينة ، أم لا يتم الا باجماع الجميع ، ذلك هو الأمر الذي يهمننا في بحث الاجماع ، ولذلك تجليه ، بعض التجلية .

١٤٥ — قال الغزالي في المستصفى : قال مالك : الحجة في اجماع أهل المدينة فقط ، وقال قوم المعتبر اجماع أهل الحرمين : مكة والمدينة ، والمصريين الكوفة والبصرة ، وما أراد المصطلون بهذا الا ان هذه البقاع قد جمعت في زمن الصحابة أهل الحل والعقد ، فإن أراد مالك أن المدينة تجمعهم . فمسلّم ذلك لو جمعت ، وعند ذلك لا يكون للمكان تأثير ، وليس ذلك بمسلم ، بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ، ولا بعدها ، بل مازالوا متفرقين في الأسفار والغزوات والأمصار ، فلا وجه لكلام مالك الا أن يقول عمل أهل المدينة حجة ، لأنهم الأكثرون ، والعبرة بقول الأكثرين ، أو يقول يدل اتفاقهم في قول أو عمل أنهم استندوا الى سماع قاطع ، فإن الوحي الناسخ نزل فيهم ، فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة ، وهذا تحكم إذ لا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثا من رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر أو في المدينة ، لكن يخرج منها قبل نقله ، فالحجة في الاجماع ولا اجماع .

وربما احتجوا ببناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة ، وعلى أهلها وذلك يدل على فضيلتهم . وكثرة ثوابهم بسكنائهم المدينة ، ولا يدل على تخصيص الاجماع بهم (١) .

١٤٦ — هذا كلام الغزالي . وهو يثبت ان الاجماع في نظر مالك هو ما يتكون من فقهاء اهل المدينة فقط . ولا يدخل فيهم أحد من غيرهم ، ويذكر ذلك القرطبي ان مالكا في الموطن كلما احتج باجتماع العلماء في أمر ، قال هذا هو امر المجتمع عليه عندنا . واستقرأ الموطن تجد فيه كلمة ( عند ) يعقب كلمة المجتمع عليه . والعندية هي بلا ريب عننية المكان . أي الأمر المجتمع عليه بالمدينة . كما يذكر ذلك أن مالكا رضى الله عنه في رسائله . وفي فقهه ، كان يعتبر غير أهل المدينة تبعاً لهم في الفقه . فعملق القول بوجوب أن يعتبر ما يجمعون عليه اجماعاً ، وعلى ذلك يكون الاجماع وعمل أهل المدينة نوعاً واحداً من الاحتجاج . أي أن ما عليه أهل المدينة هو الاجماع . وإن الاجماع هو اجماع فقهاء دون سواهم .

ولكن نجد القرطبي في اصوله يعد الأدلة عدا ، فيعد الاجماع حجة وهذه ، ويعد ما عليه أهل المدينة حجة أخرى مغايرة لا تدخل في عموم الأول ، ولا يدخل هو في عمومها .

فنزاه يقول : الأدلة هي الكتاب والسنة . واجماع الأمة ، واجماع أهل المدينة . والقياس ، وقول الصحابي ، والمصالح المرسلة ، والاستصحاب .

ويتكلم في الاجماع ، فيذكر آراء مالك فيه ، مما يدل على أنه يعتبر الاجماع نوعاً من مصادر الشريعة غير اجماع أهل المدينة أو ما عليه أهل المدينة ولقد نقلنا لك في صدر الكلام في اصول مالك ما نقلناه عن المجتهدين في الفقه المالكي . فقد حصروا الأدلة . وعدوا الاجماع صنفًا قائماً بذاته من اصوله ، غير اجماع أهل المدينة .

١٤٧ — ولا نستطيع أن نقول ان كل المالكية ينزع منزق القرطبي وراشد الذي نقلت عنه التحفة ما نقلناه في صدر كلامنا في اصوله ، بل لقد وجدنا الشيخ عليش في فتاويه ينقل عن المالكية بأن اتفاق أهل المدينة هو الاجماع عند مالك . ولذلك قال :

قد كان في المدينة من أئمة التابعين ما ليس في غيرها كالفقهاء السبعة

(١) المستصفى للغزالي ج ١ ص ١٨٧ .

والزهرى وربيعة ، ونافع . وغيرهم . فذلك رجع الامام اليهم ، واتفاقهم عنده اجماع ، والرجوع للاجماع والاحتجاج به ليس تقليدا ، بل هو عين الاجتهاد ، وهذا يدهى ، وقد نص عليه ابن الحاجب .

ويقول فى الموازنة بين خبر الآحاد . وعمل اهل المدينة :

قد عرفت ان اهل المدينة اعلى وأكثر ، وأعلم من غيرهم ، فلا يكون الرجوع عند الاختلاف الا اليهم ، فاذا صح الحديث ، وعمل اهل المدينة بخلافه فلا يخلو الحال . اما ان يحكم عليهم جميعا بالجهل ، وهذا مما يستحق العقاب ان يتقوه به ، فان هؤلاء اعلم الأئمة ، وسوء الظن فسوق ، واما ان يحكم عليهم بتعمد مخالفة السنة والتلاعب ، وهذا ادهى وأمر ، واما ان يحكم عليهم بالعلم والعمل ، وانهم اذا تركوا الحديث تركوه لأمر قوى ، وهذا ما ندعيه ، ومعلوم ان الاجماع حجة لابد له من مستند قد يعرف ؟ وقد لا يعرف . فان كان اتفاقهم اجماعا كما يقول الامام فالأمر ظاهر ، والا فهو مثله ، أعنى لابد لمخالفتهم من مستند ، اذ لا سبيل لتجهيلهم . وللتضليلهم ، فقد ظهر لك صريح الحق ، ان كنت تقبل ، والذين يحتج الامام بعملهم هم التابعون الذين ادركهم ، وهم لا يخرجون عن نهج الصحابة (١) .

وهذا الكلام يدل بصريحه على ان مالكا يعتبر اتفاق اهل المدينة اجماعا يكون حجة ، فاذا اضيف الى ما نقلناه عن الفزالى ، وان عبارته فى الموطأ تصرح عند الاحتجاج بالاجماع هي بانه ( الأمر المجتمع عليه عندنا ) ، تنتهى الى ان الاجماع الذى كان يحتج به مالك هو اجماع اهل المدينة .

وان هذا هو نتيجة منطقية لاعتباره اتفاق اهل المدينة حجة ملزمة يجب اتباعها ، وانه يرد بها خبر الآحاد ، لأنه اذا كان اجماع اهل المدينة حجة وحده ، فلا حاجة الى موافقة غيرهم ، ومن اعتبر اتفاقهم وحدهم ملزما ، لاولى ان يكون ملزما اذا وافقهم غيرهم من علماء المسلمين .

١٤٨ - ولقد ذكر الشافعى فى اختلاف مالك ، انه لا يمكن ان يجمع اهل المدينة على حكم الا اذا كان هذا الأمر موضع اتفاق بينهم وبين غيرهم من فقهاء الأمصار ، فقد جاء فيه ما نصه :

« وان قلتم الاجماع هو ضد الخلاف ، فلا يقال اجماع ، الا لما لا خلاف فيه بالمدينة ، قلت : هذا هو الصديق المحض ، فلا نفارقه ، ولا ندهوا الاجماع

---

(١) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٤٢ .

أبدا ، إلا فيما لا يوجد فيه اختلاف . وهو لا يوجد بالمدينة إلا وجد بجميع البلدان عند أهل العلم متفقين فيه . لم يخالف أهل البلدان المدينة ، إلا ما اختلف فيه أهل المدينة بينهم .

وترى من هذا أن الشافعي يرى أن الاستقراء هده إلى أن المسائل المجمع عليها حقا وصنفا . هي موضع إجماع عند الجميع ، وذلك في أصول الفروض . ويناقض المالكية في كثير من المسائل التي ادعوا فيها إجماع أهل المدينة . فينكره .

وإذا كان الإجماع عند مالك هو إجماع أهل المدينة فلنتكلم على عمل أهل المدينة .

## عمل أهل المدينة

١٤٩ - كان مالك رضى الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة مصدرا فقهيا يعتمد عليه في فتاويه . ولذلك كثيرا ما يقول بعد ذكر الأخبار والأحاديث : الأمر المجمع عليه عننا . أو يذكرها مصندا يعتمد عليه كل الاعتماد ، إذ لم يكن ثمة خير . ولقد جاء في رسالته إلى الليث بن سعد ما يدل على عظم اعتماده عليها . واستنكاره لمن يسلك غير مسلكتهم . فقد جاء في صدر هذه الرسالة ما يدل على ذلك ، وقد نقلناه فيما أسلفناه ، ولنكرر نقل بعضه للتحسين فيه وجهة نظره ، ففهيها :

بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عننا ، وببلدنا الذي نحن فيه . وأنت في أمانك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك . واعتمادهم على ما جاءهم منك ، حقيق بأن تخاف على نفسك ، وأن تتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول في كتابه : « والسابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ » الآية ، وقال تعالى : « فُتُحِشَى عِبَادِي الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ » . فأنما الناس تبع لأهل المدينة التي بها نزل القرآن . » (١) .

وفي هذا يصرح بأن عمل أهل المدينة لا يصح أن يخالف ، وأن الناس لهم تبع ، ثم يبين بعد ذلك الحجج التي دفعته لأن يسلك ذلك المسلك .

وامساس هذه الحجة ان القرآن المشتغل على الشرائع ، وفقه الاسلام نزل بها ، واهلها هم اول من وجه اليهم التكليف ، ومن خوطبوا بالأمر والنهي ، واجابوا داعي الله فيما أمر . واقاموا عمود الدين . ثم قام فيهم من بعد النبي حسنة عليه وسلم اتبع الناس له من أمته أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، فنفذوا سنته بعد تحريها والبحث عنها مع حداثة العهد ، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ، ويتبعون تلك أسس ، فإذينة لهذا قد ورثت علم السنة ، وفقه الاسلام في عهد تابعي التابعين ؟ وهو العهد الذي رأها فيه مالك ، فإذا كان الأمر بها ظاهرا معمولا به لم يجز لأحد خلفه للوراثة التي آلت اليهم ، ولا يجوز لأحد انتحالها لبلده ، ولا اعاضها له (١) .

٥٠ — عجة مائتة رضى الله عنه شى احتجاجة بعمل أهل المدينة ، وأنه كان في بعض الأحيان يقدم عمل أهل المدينة على خبر الآحاد لهذا المعنى الذي ذكره . وهو أن ذلك الرأي المشهور المعمول به في المدينة هو سنة ماثورة مشهورة . والسنة المشهورة مقدمة على أخبار الآحاد .

ويظهر أن ذلك المنهاج لم يبدأ به مالك ، فقد رأينا وبيعة الرأي هيضه يذكر ذلك المنهج فيقول : ألف عن ألف خير من واحد عن واحد . ولقد قال مالك : قد كان رجال من أهل العلم والتابعين يحدثون بالآحاد ، فيقول : ما نجهل هذا ، ولكن مضى العمل على غيره وقال : رأيت محمد بن أبى بكر عمرو ابن حزم . وكان قاضيا ، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث ، رجل صدق ، فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية ، قد جاء فيها الحديث مخالفا للقضاء يعاتبه ، يقول له ألم يأت في هذا حديث كذا . فيقول بلى ، فيقول له : فما بالك لا تقضى به فيقول ، فأين الناس عنه . يعنى ما أجمع عليه الصلحاء بالمدينة ، العمل به أقوى (٢) .

وترى أن مالكا رضى الله عنه لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداء ، بل سلك سبيلا قد سبقه إليه غيره من التابعين وأهل العلم ، ولكن اشتهر به هو ، لأنه لكثرة ما ابتلى به من الافتاء ، ولأنه دون بعض ما أفتى به لمخالفا للخبر الذى رواه هو — كان في عصور الاسلام المتعاقبة أشهر من أخذ به ، فنسب المنهج إليه ، ولكنه فيه كان متبعا ولم يكن مبتدعا .

٥١ — وترى أن مالكا رضى الله عنه في المأثور عنه من أقوال قالها ، أو رسائل كتبها ، يقرر أن ما عليه جماعة العلماء بالمدينة حجة يجب الأخذ به

(١) الرسالة المذكورة .

(٢) المدارك ص ٢٧ .

للسبب التي نقلناها عنه . وأن خبر الأحاد أن عارض عمل أهل المدينة الذي عليه جماعتهم رد الخبر . وأخذ بعملهم باعتباره أثرا عن النبي صلى الله عليه وسلم أثر نقل . ونصدق حكاية . - العبارات المروية عن مالك عامة تشمل أعمال أهل المدينة التي لا يمكن أن تعرف إلا بالتوقف . كالإذان . وكعد النبي صلى الله عليه وسلم . وغيرهما . وتشمل أعمال أهل المدينة التي يمكن أن يكون الاجتهاد والاستنباط سبيلها لبعض القضايا . وأحكام المعاملات بين الناس .

ويظهر أن المالكيين من بعد مالك لم يجتمعوا على ذلك التعميم ، بل فرقوا بين ما يكون طريقه التوقف والنقل . وما يكون طريقه الاجتهاد والاستنباط ، بل جاء في كتبهم ما يفيد أن رأي مالك أن عملهم فيما يكون طريقه التوقف فقط فقد قال القرافي : واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقف حجة خلافا للجميع ، لنا قوله عليه الصلاة والسلام ، أن المدينة لتتلى خبثها . كما ينفي الكبير خبث الحديد ، والخطأ خبث . فوجب نفيه ، ولأن اختلافهم ينقل عن أسلافهم وأبائهم عن آبائهم . فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين ، إلى خير اليقين . ومن الأصحاب من قال إجماعهم مطلقا حجة . وإن كان في عمل عملوه لا في نقل نقلوه ، ويدل على هذا التعميم الدليل الأول دون الثاني ، احتجوا بقوله عليه السلام : لا تجتمع أمتي على خطأ ، ومفهومه أن بعض الأمة يجوز عليه الخطأ . وأهل المدينة بعض الأمة ، وجوابه أن منطوق الحديث المثبت . أقوى من مفهوم الحديث الثاني (١) .

ونرى من هذا أنه يقرر أن مالكا يقول أن إجماعهم حجة فيما طريقه التوقف وأن من أصحابه من قال أن إجماعهم مطلقا حجة ، وهو ظاهر عبارة مالك ، كما أسلفنا ، ثم يسوق حجة الذين اعتبروا إجماعهم حجة مطلقا ، وهو الحديث « أن المدينة لتتلى خبثها كما ينفي الكبير خبث الحديد » فإن منطوقه يفيد نفيها لكل خبث ، والخطأ خبث ، فالخطأ لا يجمع عليه أهل المدينة ، ويذكر حجة الذين فرقوا بين ما طريقه التوقف وما يكون عن اجتهاد ، وهي أن مايكون طريقه التوقف نقل متواتر ، فهو حديث متواتر أو مستفيض ، وما يكون طريقه الاجتهاد ، فهو استنباط يجوز فيه الخطأ ، ولا يتنقى الضلال في الاجتهاد إلا عن الأمة مجمعة . أما بعضها فيجوز إجماعه على الخطأ ، وهو مفهوم المخالفة لقوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » ، وقد رجح القرافي رأي الذين اعتبروا عمل أهل المدينة حجة ، ووجه ترجيحه أن الأولين يحتجون بمنطوق

(١) شرح التفتيح ص ١٤٥ .

الحديث : « ان المدينة لتتفى خيبتها » ٠٠٠ الخ . والآخرين يحتجون بمفهوم الحديث : « لا تجتمع امتى » ٠٠٠ الخ . وإذا تمارض المنطوق والمفهوم قدمت دلالة المنطوق بإتفاق العلماء .

١٥٢ — وأنه لبيدو أن القسم الأول من اجماع اهل المدينة ، وهو مالا يمكن أن يكون له طريق الا التوقف . يجب أن يكون الاحتجاج به موضع اجماع من العلماء . لأنه نقل متواتر . أو على الأقل مشهور مستفيض .

ولقد بينه القاضى عياض فقال فيه :

ان اجماع اهل المدينة على ضربين (١) : ضرب من طريق النقل ، وهذا الضرب ينقسم الى أربعة أنواع :

(١) ما نقل من جهة النبى صلى الله عليه وسلم من قول ، كالأذان والاقامة وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة ، فنقلهم لهذه الأمور من قوله .

(٢) وفعله كصفة صلاته وعدد ركعاتها . وسجاداتها . وأشباه ذلك .

(٣) ونقل أقراره عليه السلام لما شاهده منهم ، ولم ينقل عنه إنكاره .

(٤) ونقل تركه لأمر شاهدها منهم . وأحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم . وظهرها فيهم . كتركه أخذ الزكاة من الخضروات مع علمه عليه السلام يكونها عندهم كثيرة . فهذا النوع من اجماعهم فى هذه الوجوه حجة يلزم المصير اليه ، ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس ، اذ هذا النقل مصقق معلوم موجب للعلم القطعى . فلا يترك لما توجيه غلبة الظن . والى هذا رجح أبو يوسف وغيره من المخالفين ممن ناظر مالكاً وغيره من اهل المدينة فى مسألة الأوقاف ، والد والصاع ، حين شاهد النقل وتحققه ، ولا يجوز لمنصف أن ينكر حجة هذا ، وهذا الذى عليه مالك عن أكثر شيوخنا ، ولا خلاف فى صحة هذا الطريق ، وكونه حجة عند العقلاء ، وإنما خالف فى تلك المسائل من غير اهل المدينة من لم يبلغه النقل الذى بها ٠٠٠ ولا خلاف بين أصحابنا فى هذا . ووافق عليه الصيرفى وغيره من أصحاب الشافعى ، كما حكاه عنه الأحمدي . وقد خالف بعض الشافعية عنادا (٢) .

(١) الضريان هما هذا الذى ذكره ، والثانى ما يكون طريقه الاجتهاد .

(٢) المدارك ص ٤١ .



١٥٣ — هذا ما كان طريقه التوقف . وقد ذكر القاضي عياض وانقرض  
أن مالكا رضى الله عنه قد احتج به وقيله . ورد به خير الأحاد . وقد حتى عياض  
أن بعض الشافعية اعتبره حجة .

والحق أنه وإن كان المالكية قد اشتهر عنهم ذلك للرأى — قد ساءت فيه  
غيرهم . أو تبعهم فيه غيرهم . ونصب أن نتجه إلى أولئك لتتعرف رأيهم . وأولهم  
الشافعية نفسه ، فقد كان يحترم إجماعهم أن أجمعوا ، لأنهم في نظره لا يجمعون  
على أمر . إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع ، وإنما كان موضع الخلاف  
بينه وبين شيعته وأتباعه من المالكية في أمر واحد . وهو صحة ادعاء الإجماع ،  
فكانت مخالفته له في صحة الدعوى . وعلى ذلك كان نقاشه . والاختلاف بينه  
وبينهم .

١٥٤ — ولقد وجدنا ابن القيم في أصلام الموقعين يقسم عمل أهل  
المدينة الذي يكون أساسه النقل إلى ثلاثة أقسام : أولها نقل شرع مبتدأ عن  
النبي . والثاني نقل العمل المتصل . والثالث نقل للأماكن والأعيان ومقادير  
الأشياء .

والقسم الأول : وهو نقل الشرع المبتدأ فهو ما ذكره القاضي عياض فيما  
سأله من أمثلة وأقسام ، أما القسم الثاني ، وهو نقل العمل المستمر . فهو كنقل  
الاحتباس والمزارعة ، والأذان على الأماكن المرتفعة ، وتثنية الأذان ، وإفراجه  
الاقامة .

وأما نقل الأماكن والأعيان فكنقلهم الصالح والمذ . وتعيين موضع المنبر ،  
وموقعه للصلاة ، وتعيين الروضة والبقيع ، والمصلى . ونقل هذا جار مجرى  
نقل مواضع المناسك ، كالصفا والمروة ومنى ، ومواضع الجمرات والمزبلة  
وعرفة ومواضع الأحرار ، كذى الحليفة وغيرها . وقد ذكر ابن القيم بعد هذه  
الأقسام وتوضيحها توضحا بيئا — أن ذلك النقل محترم يحتج به ، فقال :  
فهذا النقل ، وهذا العمل حجة يجب اتباعها ، وصحة متلقاة بالقبول على  
الراس والمعينين ، وإذا ظفر العالم بذلك قرت عينه ، وأطمأنت إليه نفسه (١) .

١٥٥ — ويتبين من هذا الكلام أن أخذ مالك بإجماع أهل المدينة إذا  
كان مصدر الإجماع هو النقل لا مجال لنقده ، بل قد تلقاه العلماء بالقبول ،  
وهو نقل متواتر ، لا يعارضه خبر أحاد ، ولا قياس ، كما سبقين ، أما عمل

أهل المدينة الذي يكون أساسه الاستنباط . فقد اختلف النقل فيه عن مالك ، وقد ذكر بعض المالكية فيه ثلاثة آراء منقولة عندهم .

( أحدهما ) أنه ليس بحجة أصلاً . وإن الحجة هي إجماع أهل المدينة من طريق النقل ولا يرجع به أحد الاجتهاديين على الآخر . وهذا قول أبي بكر الأبهري . ولقد أنكر هو ومن قال قوله أن يكون الاحتجاج به مذهب مالك رضي الله عنه أو لأحد من معتمدي أصحابه . أي أن ذلك بعيد عن المذهب المالكي ، وقد أشرنا إلى ذلك الرأي فيما نقلناه عن القرافي .

( ثانيها ) أنه ليس بحجة ، ولكنه يرجح به اجتهدهم على اجتهد غيرهم وأخذ بهذا بعض المالكية . وبعض الشافعية .

( ثالثها ) أن إجماعهم من طريق الاجتهاد حجة . وهذا مذهب قوم من المالكية . وقائوا أنه رأى مالك ، وعبارته في رسالته إلى الليث التي نقلناها تدل على ذلك المسلك الذي يسلكه القائلون لهذا القول . وجل المغاربة من أتباع مالك رضي الله عنه على الأخذ بذلك القول . وعلى سلوك هذا المنهج (١) وسياق القراني كما بينا يدل على ترجيحه . أو على الأقل عدم تضعيفه .

١٥٦ — هذا هو عمل أهل المدينة ، وقوة الاحتجاج به إذا كان نقلاً أو كان اجتهداً . وقد علمت أنه لا خلاف بين المالكية ، إذا كان عملهم أساسه النقل . في أنه حجة . بل نهج غيرهم مثل منهجهم فيه ، أما إذا كان أساسه الاجتهاد . فقد اختلفوا فيه فيما بينهم . وإن الأكثرين من المالكية اعتبروه حجة . كما نقلنا عن القرافي أولاً . وعن ابن القيم آخراً .

ولم نتكلم بتفصيل في عمل أهل المدينة إذا عارضه خبر آحاد .

وتفصيل القول فيه أنه إن كان إجماع أهل المدينة أساسه النقل ، فإنه مقدم على خبر الآحاد لأنه نقل متواتر . وخبر الآحاد لا يعارض التواتر ، لأنه ظني . والمتواتر قطعي . وهذا أمر لا خلاف فيه عند المالكية .

أما إذا كان عمل أهل المدينة أو إجماعهم أساسه الاجتهاد ، فالخبر أولى عند جمهور المالكيين . وبعضهم قرر أن الإجماع يجوز أن يكون من طريق الاجتهاد وأن إجماع المدينة كيفما كانت أسبابه حجة مضعفة لخبر الآحاد ،

ولكن في ذلك انقول نضر ان سلمنا ان في الامكان ان ينقل اجماع في امر ويكون اساس الاجماع القياس او الرأي لان اوجه الرأي متعارضة ، والانظار مختلفة متباينة ، فجميع الانظار كلها على نظر واحد من غير نضر - امر هو محل نضر . بل محل شك .

والنظر ان سلمنا وجود اجماع لفقهاء المدينة مبنى على الاستنباط بالرأي - هو في تقديمه على النص . اذ كيف يقدم الاستنباط غير المعلوم اصله على النص ، وان هذا الرأي ولو كان موضع اجماع طائفة من الأمة لا يقف امام الخبر .

وفرق بين هذا الاجماع المشكوك في وجوده . واجماعهم على امر منقول فان الاجماع الاول يكون قريبا في حكم العقل ، وان وقع فهو تواتر نقل يقدم في الاستدلال على خبر الاحاد . لانه ظني .

١٥٧ - وقد زكى التفرقة بين نوعي الاجماع من اهل المدينة عند معارضة الخبر ابن القيم فقال :

من المعلوم ان العمل بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين ، والصحابة بالمدينة . كان بحسب من فيها من المفتين والامراء ، والمحتسبين على الاسواق ، ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء ، فاذا اتفق المفتون بأمر نفذه الرائي وعمل المحتسب وصار عملا . فهذا هو الذي لا يلتفت اليه في مخالفة السنن ، لا عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم . وخلفاءه والصحابة . فذلك هو السنة . فلا يخلط أحدهما بالآخر . فمنه لهذا اشد تمكيدا ، وللمعمل الآخر اذا خالف السنة اشد تركا وبالله التوفيق ، ولقد كان ربيعة بن ابي عبد الرحمن يفتي . وساميان بن بلال المحتسب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوى هذا ، وتنفيذ هذا ، كما يظهر العمل في بلد او اقليم ليس فيه الا قول مالك ، على قوله وفتواه . ولا يحوزون العمل هناك بقول غيره من ائمة الاسلام ، فلو عمل به اشد لاشد تكبرهم عليه (١) .

وانه ليختم القول في هذا المقام ببيان ان كل عمل مجمع عليه اسماسه للنقل لا تخالفه سنة صحيحة قط ، وكل عمل اسماسه الاجتهاد لا يقدم على سنة قط ، فيقول :

فقد تقرر ان كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل

---

(١) اعلام الموقعين ج ٣ ص ٢٠٧ .

البينة . وإنما يقع من طريق الاجتهاد . وكل عمل طريقه النقل لا يخالف سنة  
صحيحة البينة (١) .

١٥٨ — قد فصلنا القول في عمل أهل المدينة عند مالك . وقسمنا  
ذلك العمل وذكرنا مقام ذلك المنزح العلمي في أصول الاستنباط عند المالكية  
وغيرهم ، وبيننا كيف اضطر المخالفون أن يوافقوا المالكيين في بعض ما اختلف  
به أهل المدينة من أجماع يكون أساسه النقل ، وذكرنا أن عمل أهل المدينة إذا  
كان أساسه الاجتهاد هو موضع الخلاف بين المالكيين أنفسهم . وأنه مجال  
النظر .

ويجب علينا أن نقرر أن مالكا رضى الله عنه عندما كان يحتج بالامر  
المجتمع عليه في يله ما كان يقتصر على الأمور التي لا تعرف الا بالتوقف ،  
بل كان يذكر ذلك في أمور للرأى فيها مجال . ويأخذ بقولهم فيها ، لأنه يفتد  
عن الشذوذ ما أمكن ، وعياريته في رسالته إلى الليث تزكى ذلك الاطلاق وهذا  
التعميم . كما نوهنا عن ذلك . وكما رأينا في رد الليث . والمسائل التي جرى  
فيها الخلاف بينها فقد كانت مسائل للرأى فيها مجال ، كما رأيت في اختلافهم  
في الإيلاء . وفيمن ملكت من زوجها طلاق نفسها ، ولكن هل كان مالك يقدم  
اجتماع أهل المدينة على الخبر إذا كان الخير خبر أحاد ؟

لقد علمت أنه كان يدرس الأحاديث دراسة ناقدة فاحص لسننها . وأنه  
كان يوازن بينها وبين الأصول العامة والبادئ المقررة الثابتة التي تضافرت  
المصادر على إثباتها . فلهذا كان يعد دراسة الأحاديث هذه الدراسة وعلى  
ضوء ما يراه معمولا به منقولا عن التابعين ، ومن قبلهم عن الصحابة ،  
يضعف بعض الأخبار وأن كان الأساس من أول الأمر رأيا ، ويأخذ به ، لأنه  
كان يكره الأغراب إذ يرى فيه شذوذاً .

١٥٩ — ولا نترك الكلام في الاحتجاج بعمل أهل المدينة من غير أن  
نذكر مواقف فقيه تلقى ذلك النوع من الفقه على مالك نفسه ، بل قد أخذ به في  
أول دراساته الفقهية المستقلة ، ثم شدد النكير عليه بعد ذلك ، ألا وهو الإمام  
الشافعي رضى الله عنه ، ولعله أول فقيه اشتد في نقد ذلك المبدأ ، فقد نقده في  
مواضع كثيرة من كتبه . واشدد ما اشتمل عليه من نقد ما جاء في الرسالة ،  
وكتاب اختلاف مالك .

---

(١) للكتاب المذكور ص ٣٠٨ .

وقد وجدنا الشافعي في رده الاحتجاج بعمل أهل المدينة عندما كان يناقش بشاته . يبنى احتجاجه على امرين :

( احدهما ) انكار ذلك الاجتماع . فانه لا يسلمه في المواضع التي تناقش حولها مع المالكيين . والتي يذكر فيها أنها الأمر المجتمع عليه بالمدينة .

( وثانيهما ) انه لا يرى الاجتماع المبني على الاجتهاد والاستنباط ترد به أخبار الأحاد .

ولننقل لك بعض عباراته لتعلم كيف كان منهجه في رد ذلك النوع من الاحتجاج . فقد قال في الرسالة :

« لست أقول . ولا أحد من أهل العلم : ( هذا مجتمع عليه ) الا لما لا تلقى عالما أبدا الا قاله لك ، وحكاه عن قبله ، كالظاهر أربع ، وكتحريم الخمر وما أشبه هذا ، وقد أجده يقول المجمع عليه ، وأجد من المدينة من أهل العلم من يقولون بخلافه ، وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول المجمع عليه (١) »

وترى من هذا انه ينكر أن المسائل التي ادعى فيها اجماع أهل المدينة كان من أهل المدينة من يخالفها ، ويقول في الرد على من قدم اجماع أهل المدينة على خبر الأحاد رادا على من يناقشه .

قلت للشافعي انما ذهبنا الى أن نثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة دون البلدان كلها ، فقال الشافعي هذه طريق الذين ابطالوا الأحاديث كلها ، وقالوا تأخذ بالاجماع ، الا انهم ادعوا اجماع الناس ، وادعيت انتم اجماع بلد ، وهم يختلفون على لسانكم ، والذي يدخل عليهم يدخل عليكم ، للصمت كان أولى بكم من هذا القول ، قلت ، ولم ؟ قال لأنه كلام ترسلونه ، فإذا سئلتم عنه لم تلقوا منه على شيء ينبئ لأحد أن يقوله ، أرايتم اذا سئلتم من الذين اجتمعوا بالمدينة ؟ أهم الذين ثبت لهم الحديث ؟ أم ثبت لهم ما اجتمعوا عليه ، وإن لم يكن فيه حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) .

وترى من هذا انه ينكر اجماع أهل المدينة ، ويستنكر تقديم ذلك على خبر الأحاد .

---

(١) الرسالة ص ٥٢٤ طبعة الحلبي .

(٢) الام ج ٧ ص ٢٤٢ .

وقد ذكرنا في أول الكلام في عمل أهل المدينة أنه لا يجد الشافعي أهل المدينة أجمعاً على أمر إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع الفقهاء في كل البلدان .

وانما قال هذه القضية . لأنه لم يجد إجماعاً إلا في أصول الفرائض كالصيام والزكاة والحج وعدد الركعات في الصلوات . فهو ينكر إجماع فقهاء مصر ، أو فقهاء الأمصار كلها على أمر غير الإجماع على تلك الأصول ، وعلى ذلك إذا وجد إجماع لأهل المدينة ، فانما يكون في هذه الأصول ، وهي موضع إجماع الجميع . والله سبحانه وتعالى أعلم .

## القياس

١٦٠ — تصدى مالك رضي الله عنه للافتاء أكثر من خمسين سنة ، وكان يقصد من مشارق الأرض ومفاريقها للاستفتاء ، وإذا كانت المسائل لا تنتهي . والحوادث تقع كل يوم . فلا بد من فهم للنصوص ، وتعرف لمراميقها القريبة والبعيدة وإشاراتها وإيماءاتها ، والبواعث لشرعيتها ، ليتمكن أن يصل إلى سعة شمولها . فيعرف حكم ما يقع مما لا يرد فيه فتوى عن الصحابة ، ولا سنة مشهورة . ولا يشملها عموم ظاهر للنص ، وإن كانت الغاية من النص توميء إلى حكمه ، والملة الباعثة تشير إليه ، أو تعرف به .

لذلك كان القياس أمراً لا بد منه لمثل مالك ، وإذا كان ألفقه في أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه لتعرف المراد من الألفاظ الدالة على الأحكام ، فمعرفة عللها ، وتعرف غاياتها ، هو من هذا الباب ، فالفقيه لا بد أن يقيس ، إذ لا بد أن يعرف علة الحكم ليعرف كمال المراد من الشرع ، وإذا عرفت العلة ثبت الحكم في كل ما تثبت فيه ، لأن التماثل بين الأمور يوجب التماثل في أحكامها ، والتساوي بين الأشياء ذوات الخصائص الواحدة يوجب التساوي فيما تحمل من أحكام .

والقياس في الفقه الإسلامي هو الحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لعل جامعة بينهما مشتركة فيهما ، فهو إذن من باب الخضوع لحكم التماثل بين الأمور الذي يوجب التماثل في أحكامها لأن قضية التساوي في العلة أوجدت التماثل في الحكم ، فكان لا بد من التساوي فيه .

١٦١ — أن القياس على ذلك النعمو حشقق من امر فطرى تقوه بداءة

المعقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمائلة أن توافرت اسبابها ، ووجدت الصفات المتحدة المكونة لها ، وإذا تم التماثل فلا بد أن يقترن به لا محالة التساوى فى الحكم على قدر ما توجب المائلة . وأن الاستدلال العقلى فى كل ما تنتجه براهين المنطق قائم على ربط المائلة بين الأمور ، ليتوافر الشرط فى انتاج المقدمات لتتأججها ، وأن هذه المائلة لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة الا بالاعتماد على البديهية المقررة الثابتة ، وهى أن التماثل فى الحقيقة يوجب التساوى فى الحكم . ولقد وجدنا القرآن الكريم يستعمل قانون التساوى فى الأحكام لتشابه الصفات والأفعال فى كل تشبيهاته ، وأرشاداته ، فيقول جل جلالته : « ألمهم يسيروا فى الأرض ، فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم من الله عليهم وللكافرين أمثالها » ، ويبين افتراق الأحكام عند عدم التساوى فى قوله تعالى : « أم حسب الذين أخرجوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سواء محياهم ومماتهم ، ساء ما يحكمون » . وقوله تعالى : « أم جعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار » .

وترى أن القرآن الكريم يطبق قانون التساوى العقلى اكمل تطبيق ، فيثبت الحكم عند التماثل ، وينفيه عند التخالف ، ولقد تضافرت الأخبار عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه بالأخذ بهذا القانون الحكم ، وأرشاد أصحابه إليه .

يسرى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال للرسول صلى الله عليه وسلم : « صنعت يا رسول الله أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أرايت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ، فقال : لا بأس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فمضم » أترى رسول الله صلى الله عليه وسلم ربط بين المضمضة بالماء فى الصيام ، والقبلة فيه ، وبه إلى المائلة بينهما من حيث أن كليهما قد يؤدى إلى امر محقق ، وربما لا يؤدى ، فليس فيه بذاته افطار ، والافطار فيما يحتمل أن يؤدى إليه ، وبالمائلة بينهما يتساويان فى الحكم ، فإذا كانت المضمضة لا تفطر ، وكان ذلك معلوماً لعموم ، فكذلك القبلة لا تفطر ، وذلك ما أعلمه به الهادى الأمتين صلى الله عليه وسلم بتطبيق قانون التساوى .

ولقد تضافرت الأخبار عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تطبيق ذلك المبدأ العادل فى استخراج الأحكام التى لم يجدوا عليها ظاهراً ، فيحملونها على بعض النصوص بالتساوى فى الحكم بين الأشياء المتماثلة .

ورحم الله المزنى . صاحب الشافعى ، فقد اخص الفكرة فى القياس وعمل  
الصحابة فيه ابلغ تلخيص فقال :

الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا استعملوا  
المقاييس فى جميع الأحكام فى أمر دينهم واجمعوا على أن نظير الحق حق ،  
ونظير الباطل باطل . فلا يجوز لأحد انكار القياس . لأنه التشبيه بالأمور ،  
والمتمثيل عليها .

١٦٣ — كان مالك الفقيه يسلك ذلك السبيل . ويأخذ بالتساوى بين  
الأشياء فى الحكم عند تماثلها . ووجود العلة ، وقد أجمع المالكيون لذلك على  
أنه كان يأخذ بالقياس ، وقد رأينا يقيس بعض المسائل التى تقع على مسائل  
قد علم فيها القضية الصحابة ، فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود ، اذا حكم  
بموته فاعتدت عدة الوفاة وتزوجت بغيره ، ثم ظهر حيا ، بحال من طلقها  
زوجها ، وأعلمها بالطلاق ، ثم راجعها ، ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت بعد  
انتهاء العدة ، وذلك لأن عمر رضى الله عنه اثنى فى هذه يائنها لزوجها الثانى  
دخل بها أو لم يدخل فقياس مالك امرأة المفقود ، وقال انها للزوج الثانى ، دخل  
أو لم يدخل (١) ، ولا شك أن هذا قياس ، أساسه الماثلة بين الحالين اللتين  
ربط بينهما بها وإن كان قد ذكر مع ذلك اجتماع أهل المدينة ، فقد بين بهذا أن  
الاجتماع أساسه هذا القياس ، وأساس التماثل أن كليهما قد تزوجت بحسن  
نية ، على أساس علم شرعى ثبت من طريق شرعى ولكن تبين بعد ذلك خلطه  
وما كان لها من سبيل تعرف به الخطأ قبل ظهوره . فزوجة المفقود تزوجت على  
أساس الحكم الشرعى ، والمطلقة تزوجت على أساس الطلاق ، وانتهاء العدة ،  
وما كان لزوجة المفقود سبيل لمعرفة الحياة ، ولا للمطلقة سبيل لمعرفة الرجعية  
فالحالان متماثلتان ، فلابد أن يكون الحكم متحدا ، وإن يكون التساوى فى  
الحكم نتيجة لهذا التماثل .

١٦٣ — كان مالك رضى الله عنه يقيس على الأحكام المنصوص عليها  
فى القرآن الكريم ، والأحكام المستمدة من الأحاديث النبوية ، وفى الموطأ  
الكثير من ذلك ، فانه تراه يأتى فى أول الباب بالأحاديث الثابتة عنده فيه ،  
ثم بعد ذلك يفرع الفروع ، ويلحق الأشياء بأشباهها ، والأمثال بأمثالها ،  
وكذلك كان يقيس على الأمور التى رأى أنها موضع اجتماع أهل المدينة لأنها

---

(١) الموطأ ج ٣ ص ٥٧ وفى المتنونة أن مالكا قال غير هذا القول وما فى  
المدونة هو المشهور ، وخلصته أن الأول أولى بها أن لم يدخل بها الثانى أو دخل  
وثبت أنه كان يعلم بحياة زوجها .



عنده سنة فكان يذكر في الموطن الأمر المجتمع عليه . ثم يفرع الفروع اخذها  
بمبدأ التساوي في الأحكام عند وجود التماثل في الملابس التي تحيط بالمسائل  
التي كان يستفتي فيها .

وكان يقيس كذلك على فتاوى الصحابة . كما رايت في قياسه زوجة المفقود  
على ما اثر من فتوى الفاروق عمر في المطلقة التي بينا حالها آنفا وركى بهذا  
اجتماع اهل المدينة في نظره .

وفي الجملة كان يقيس على الأمور المنصوص على حكمها في المصادر  
النقلية أو ما هي في حكم النقلية عنده . وهي الكتاب والسنة واجتماع اهل  
المدينة وفتاوى الصحابة .

وقد كانت بعض الآقيسة تقوى عنده . لأنها تعتمد على أصول عامة  
فقهيّة تضافرت مصادر الشرع الاسلامي على ثبوتها ، وصارت في حكم المعلوم  
من الشرع الاسلامي بالضرورة ، فكانت هذه الآقيسة ترتفع الى مقام المعارضة  
لبعض النصوص الذي يثبت الحكم فيها بطريق ظني ، اما لأن دلالتها ظنية  
كالفاظ العموم ، فان دلالتها عند مالك من قبيل الظاهر الذي يدخل دلالتها  
الاحتمال ، واما لأن طريق ثبوتها ظني ، لأنها خير احاد فان نسبتها الى  
الرسول صلوات الله وسلامه عليه امر ظني .

وقد ذكرنا فيما مضى من القول أنه كان يخصص عام القرآن بذلك النوع  
من الآقيسة ، وكان يقدمه على خبر الاحاد ، ويضعف خبر الاحاد لمعارضته .

١٦٤ — والفقه المالكى لا يقيس فقط على الأحكام المنصوص عليها  
حتى يكون حملا على النص مباشرة ، كما ذكر الشافعي في أصوله ، بل يقيس  
على المسائل المستنبطة بالقياس . فاذا تم القياس في فرع من الفروع ، ووجد  
فرع آخر قيس عليه ، وقد بين ذلك المعنى ابن رشد في المقدمات المهدات  
فقال :

اذا علم الحكم في الفروع صار أصلا ، وجاز القياس عليه بعملة أخرى  
مستنبطة منه ، وانما سمي فرعاً مادام متردداً بين الأصلين ، لم يثبت له  
الحكم بعد ، وكذلك اذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلاً بثبوت الحكم  
فيه فرع آخر بعملة مستنبطة منه أيضاً فثبت الحكم فيه ، وصار أصلاً وجاز  
القياس عليه الى ما لا نهاية له .

وليس كما يقول بعض من يجبل أن المسائل فروع ، فلا يصح قياس  
بعضها على بعض ، وانما يصح القياس على الكتاب والسنة ، والاجماع وهذا

خطأ بين . إذ الكتاب والسنة والاجماع ، هي أصول الشرع ، فالقياس عليها أولا ، ولا يصح القياس على ما استنبط منها ، الا بعد تمعن القياس عليها ، فإذا نزلت النازلة ولم توجد لا في الكتاب ولا في السنة ، ولا فيما أجمعت عليه الأمة نصا ، ولا وجد في شيء من تلكه علة تجمع بينه وبين النازلة ووجد ذلك فيما استنبط منها ، وجب القياس على ذلك (١) .

ثم يبين أن ذلك المعنى قد اتفق عليه مالك وأصحابه ، فيقول : وأعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه ، ولم يختلفوا فيه ، على ما يوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض ، وهو صحيح في المعنى ، وأن خالف فيه مخالفون لأن الكتاب والسنة والاجماع أصل في الأحكام الشرعية ، كما أن علم الضرورة أصل في العلوم العقلية ، فكما يبنى العلم العقلي على علم الضرورة ، أو على ما يبنى على علم الضرورة هكذا أبدا من غير حصر بعدد على ترتيب ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح أن يبنى الأقرب على الأبعد ، فكذلك العلوم السمعية تبنى على الكتاب والسنة واجماع الأمة أو على ما يبنى عليه بصحته هكذا أبدا إلى غير نهاية ، ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح بناء الأقرب على الأبعد (٢) .

١٦٥ — وترى من هذا أن ابن رشد يقرر أن مالكا وأصحابه يرون

أن القياس لا يكون على الأحكام الثابتة من الأصول الثلاثة فقط : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، بل يقيس القائل أيضا على الفروع الشائعة بالاستنباط ، فيقاس عليها ما يكون مماثلا لها في مجموع أوصافها التي جعلت لها الحكم ، ويصور ذلك تصويرا حسنا يربط بين الدراسات العقلية والدراسات السمعية ، ويعقد بينهما موازنة جامعة ، وكما أن المسائل العقلية تعتمد على البديهيات الضرورية التي لا تختلف العقول في إدراكها ، ثم يبنى عليها من النظريات ما تحتاج العقول في حله إلى تأمل وتعمق في النظر والاستقصاء ، كما ترى في الرياضيات والهندسة تبنى على البديهيات ثم تتكون من مجموعة البديهيات النظريات ، كذلك الدراسات الفقهية : الكتاب والسنة والاجماع ، هي الأصول الضرورية التي لا يختلف الفقهاء في أنها أصل الفقه الإسلامي ، ثم يقاس على ما ثبت حكمه عن طريقها ما يكون أقرب إليها ، ثم يقاس على الأقرب ما هو الأقرب إليه ، وهكذا ، ويمسير الفقه على تبسيط المسائل ، والربط بينها ، بالحقاق كل شبيه بشبيهه وهكذا .

(١) المقدمات ج ١ ص ٢٢ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٣ .

١٦٦ — وقد يقول قائل انه لا جدوى في هذا الكلام ، لأن من يقيس على المسألة التي استنبطت بالقياس ، فأنما يلاحظ العلة التي جمعت بين المنصوص عليه أولا ، وبين المقيس عليه ثانيا ، ومادامت العلة قد لوحظت ، فالقياس إذن هو على الأصل المنصوص على حكمه ، لا على الفرع الذي استنبط بالقياس حكمه .

والجواب على ذلك أن الفائدة واضحة ، وتبدو من ثلاثة وجوه ، أو تظهر ثمراتها في هذه الوجوه الثلاثة :

( أولها ) : أن مالكا كان يقيس على مسائل قد استنبطها الصحابة ، وأخذوها بالقياس فهو قد اعتبرها أصلا وقاس عليها شبيهاها من المسائل ، اعتمادا على فتاوى الصحابة ، فهو في هذا لم يقس حكما لم ينص عليه ، بل قد قاس على حكم علم هو أنه قد أخذ بالقياس والاستنباط ، وأن ذلك بلا ريب لهما إذا لم يجد بين يديه نصا يحمل عليه الفرع الذي بين يديه .

( ثانيها ) : أن قياس الفرع على أصل علم بالقياس توسيع لباب القياس ، لأنه في هذه الحال تتناسى العلة التي ثبت بها القياس الأول ، وتحذف موازنة جديدة بين هذا الفرع ، والآخر الذي اعتبر أصلا له ، فتتصرف علة الحكم فيه ، وتثبت في الفرع لاشتراكهما في هذا الوصف ، ثم أن القضية مستتبهى إلى اتحاد العلة الجديدة مع العلة القديمة ، ويكون القياس واحدا ، ولكن المجتهد لا يتكلف عناء البحث عن أصل القياس الأول ، بل يعتبر الفرع الثابت به أصلا محققا يقاس عليه .

( ثالثها ) : أن هذا باب يتسع به التخريج في مذهب المجتهد من المجتهدين ، لأنه تعتبر الفروع التي استنبطت فيه أصولا يقاس عليها ، وبذلك يتسع نطاق الفقه ، وينمو الاجتهاد فيه ، والتخريج عليه ، ولا تضيق الفتيا ولا تصعب ، بل يكون باب التخريج مفتوحا ، والطريق ممهدا .

ومهما تكن من فائدة لذلك النوع من القياس ، وهو اعتبار الفرع أصلا يقاس عليه ، فهو يكثرته في الفقه المالكي جعله فروعاً جزئية يقاس بعضها على بعضها ، ولم تجعل العلة فيه جامعة كلية ، كما هو صنيع الفقه الحنلي ، فإن الفقه للحنلي جعل الملل فيه متعددة شاملة بمثابة قاعدة كلية ، وكل فرع تتحقق فيه يثبت الحكم الذي ملل بها ، ثم كانت كثرة الفروض والتقدير سببا في أن تطبق العلة على أكثر الفروع المتصورة ، فتكون كل الفروع ملحقة بالأصل الأول ، ولا يقاس فرع على فرع ، بل يكون الجميع سواء في استمدادهم من الأصل أصلا ، فاقبسية الحنفية كلية ، واقبسية المالكية على هذا الاعتبار جزئية .

١٦٧ — ولما في هذا المقام نريد أن نبين أقسام القياس ، ولا أوصاف الملة ، ولا ممتلكها ، لأن ذلك موضوعه علم الأصول ، وأكثر أصول المالكية فيه تتلاقى مع أصول غيرهم ، فهي متحدة معها ، غير مغايرة لها ، وليس في دراستها ما يميز الفقه المالكي عن سواه . ونحن إنما ندرس في بحثنا ما يكون مميزاً للفقه المالكي ، مشيرين إلى نواحيه التي تميز بها عن غيره ، وجعل له مكاناً فقهياً مستقلاً عن سواه .

وان لنا أن نشير في هذا المقام إلى أمر جدير بالإشارة . لأنه يبين ناحية من التفكير المالكي ، أو على التحقيق يشير إلى أخص ما امتاز به الفقه المالكي ، وهو رعاية المصالح واعتبارها ، فإن الفقه المالكي يمتاز بين أنواع الفقه المختلفة بأنه يغلظ عليه مراعاة المصالح .

وإذا كان قد اعتبر المصالح المرسلة التي لم يشهد لها شاهد من الشرع بالإنشاء ، أو الاعتبار ، أصلاً مستقلاً من أصول الاستنباط ، فهو قد لاحظها في القياس وجعلها مبيلاً من سبل بيان الملة وتعرفها ، إذ هي من طرق الأدلة على الملة ، وسميت بالمناسب .

وقد قال القرافي في بيانه ما نصه :

والمناسب ما تضمن تحصيل مصلحة . أو درء مفسدة ، فالأول كالغنى هلة لوجوب الزكاة ، والثاني كالإسكار علة لتحريم الخمر ، والمناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات ، وإلى ما هو في محل الحاجات ، وإلى ما هو في محل التتمات ، فيقدم الأول على الثاني ، والثاني على الثالث عند التماسخ ، فالأول نحو الكليات الخمس ، وهي حفظ النفوس والأديان ، والأنساب ، والعقول ، والأموال ، وقيل والأعراض (١) ، والثاني تزويج الولي الصغير ، فإن النكاح غير ضروري ، لكن الحاجة تدعوه إليه في تحصيل الكفء لئلا يفوت ، والثالث ما كان حثاً على مكارم الأخلاق كتزويج تناول القانورات ، وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء ، ونحو المكتوبات ، ونفقات الأقارب ، وتقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب ، كتقطع الأيدي باليد الواحدة ، فإن شرعيته ضرورية صونا للأطراف .

(١) بعضهم ينكر الأعراض بدل الأديان ، وقد حكى الغزالي إجماع الملل على اعتبارها ، وأنه لم تبج النفوس ، ولا شيء منها في ملة من الملل .

ومثال اجتماعها كلها في صنف واحد أن نفقة النفس ضرورية ، والزوجات حاجية ، والأقارب تنمة ، واشتراط العدالة في الشهادة ضروري صونا للنفس والأموال . وفي الإمامة (١) على الخلاف حاجية ، لأنها شفاعة ، والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع . وفي النكاح تنمة ، لأن الولي قريب يزعه طبعه عن الوقوع في العار . والسعي في الاضرار ، وقيل حاجية على الخلاف ، ولا تشتط في الاقرار لقوة الوزع الطبيعي .

ودفع المشقة عن النفوس مصلحة ، ولو أدت الى خلاف القواعد ، وهي ضرورية مؤثرة في الترخيص ، كالبالد الذي يتعذر فيه العدل ، قال ابن زيد في النواذر تعيق شهادة أمثلهم حالا ، لأنها ضرورية ، وكذلك يلزم في القضاء وولاية الأمور ، وحاجية على الخلاف في الأوصياء (٢) .

١٦٨ — نقلنا هذا الكلام مع طوله لنعرف كيف اعتبر مالك المناسب دالا على علة القياس ، كما يذكر كتاب الأصول من المالكية : وكيف خاضوا في تطبيق ذلك الدليل ، وتوسموا فيه ، وضبطوا كثيراً من فروع فقهم على مقتضاه ، ولذلك ذكر ما فيه خلاف في الفروع ، الخلاف فيه في الأصول ، فالعدالة في الولي في النكاح اختلف الفقه المالكى في اشتراطها ، وإذا كان الولي فاسقا انسقط ولايته أم لا تسقط ؟ قولان في مذهب مالك ، والمشهور عدم سلبها اكتفاء بالوازع الطبيعي من العدالة (٣) .

وفي الوقت الذي جعلت العدالة في الولي في النكاح من التمسيمات ، والمراجع أنها غير شرط على الإطلاق ، قالوا أنها في الأوصياء من الحاجيات ، فهي شرط وقد بين ذلك القرافي فقال : أن الناس قد يحتاجون إلى أن يوصوا لغيرهم العدل ، وفيه خلاف في مذهب مالك ، فيشترط فيه أن يكون مستورا الحال ، وعلى القول بعدم اشتراط العدالة مع أنها ولاية ، والولاية لابد فيها من العدالة ، فقد خالفنا القواعد في عدم اشتراط العدالة في الأوصياء بغيرها للمصلحة الناشئة من الحيولة بين الإنسان وبين أن يريد أن يعتمد عليه .

وترى من هذا أنهم يفهمون القياس على أساس المذهب المالكى الذي يجعل المصالح أصلا قائما بذاته ، وأنه ليتضح ذلك من أنهم يقررون أن القياس الفقهي

(١) المراد من الإمامة هي الإمامة في الصلاة .

(٢) القرافي ص ١٦٩ .

(٣) القرافي ص ١٧٠ .

أن عارضته المصلحة أخذ بها ، فإذا كان مقتضى القياس أن تكون العدالة شرطا ، وكان الناس في بلد ليس فيه من ينطبق عليه شرط العدالة ، ترخص في قبول شهادة أمثلهم ، ويظهر أنه مثل ذلك كانت الحادثة لم يشاهدها إلا من ينطبق عليهم شرط العدالة ، فإنه يترخص أيضا في قبول شهادة الأمثل من المعاصرين .

ومثل ذلك قالوا في ولاية الأمر ، قبلوا أن يكون ولي الأمر غير عدل مع أن الأساس أن يكون عدلا ، أن وجد ما يوجب ذلك الترخص من خشية مضار مفيدة بالانتقاض عليه ، أو لم يوجد أعدل منه ، ونحو ذلك .

١٦٩ — هذا أمر سقناه لتعلم أن فقهاء المذهب المالكي يأخذون بالقياس ، ولكنهم يخضعونه في حله لمنطقهم الفقهي وهو جلب المصلحة ودفع الضرر ، ثم إذا استقامت الأقيسة لا يجعلونها تضطرب إذا وجد في اضطرابها ما يمتع مصلحة ، أو يجلب مضرة ، بل يترخصون في القواعد العامة ، ويتركونها لأجل المصالح الجزئية وهذا من الاستحسان .

## الاستحسان

١٧٠ — تضافرت المصادر التي تثبت أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان ، فالقرافي يذكر أنه كان يفتى على مقتضى الاستحسان أحيانا ، ويقول فيه : « قال به مالك رحمه الله في عدة مسائل في تضمين الصناع المؤثرين في الأعيان بصنعتهم ، وتضمين الممالين للطعام والأدام دون غيرهم » (١) .

وجاء في حاشية البناني في باب الاستحقاق أن ابن القاسم روى عن مالك أنه قال : الاستحسان تسعة أعيان العلم ، وينقل الشاطبي في الموافقات عن أصيبخ أنه قال : سمعت ابن القاسم يقول ، ويروى عن مالك أنه قال : تسعة أعيان العلم الاستحسان (٢) .

والأحكام التي كان الاستحسان عماد الأخذ بها ، أو كان أداة الترجيح بين الأدلة فيها ، كثيرة في المذهب المالكي ، كما جاء في موافقات الشاطبي .

---

(١) تنقيح الفصول ص ٢٢٠ .

(٢) الموافقات ج ٤ ص ١١٨ .

فمنها القرض ، فإنه فى الأصل ربا ، لأنه مبادلة الدرهم بالدرهم الى أجل ، ولكنه ابيع استحصانا ، لما فيه من الرفق والتوسعة بين الناس ، بحيث لو بقى على أصل المنع لكانوا فى حرج شديد •

ومنها الاطلاع على عورات الناس فى التداوى ، فإن القاعدة العامة فى المورثات تحريم رؤيتها ، ولكن استحصنت لدفع الضرر •

ومنها المزارعة ، والمساواة ، فإن القاعدة العامة توجب منع حقوقهما ، لجهالة البذل فيهما ، ولكن استحصنت استحصانا •

ومنها عدم اعتبار الربا فى المقادير القليلة لتفاهتها ، فاجيز التفاضل القليل فى المعاملة الكثيرة •

ومنها ما نكرناه انفا عدم اشتراط العدالة فى الشهود ، اذا كان القاضى فى بلد يندر فيه الشهود العدول . وكذلك اجازة الايصاء الى غير العدل ، دفعا للمشقة كما بينا فى موضعه من القياس ، وهكذا •

١٧١ — من هذه الفروع وغيرها يتبين ان مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحصان ، ولكن ما حقيقة الاستحصان ، وما المواضع التى كان يجيز ان يأخذ به فيها ، ويعتمد عليه فى بناء الأحكام •

يظهر من استقراء المسائل التى كانت الأحكام فيها مبنية على الاستحصان أمران : ( أحدهما ) : ان الاستحصان كان يفتى به فى المسائل لا على أنه القاعدة ، بل على أنه استثناء منها ، أو على حد التعبير المالكي ترخص من القاعدة ، فهو حكم جزئى فى مقابل أصلى كلى ، كما رأيت فى الاقتضاء بقبول شهادة الشاهد غير العدل فى البلد الذى لا يوجد به عدول ، وكاجازة القرض دفعا للحرج والمشقة ، وفى هذه المسائل واشباهها كان الاستحصان ترخصا من قاعدة عامة ، ادعى اطرافها الى وقوع ضرر ، فكان الاستحصان دفعا •

( ثانيهما ) : أنه أكثر ما يكون الاستحصان عندما يكون موجب القياس مؤديا الى حرج ، فالاستحصان فى المذهب المالكي كما هو فى المذهب الحنفى مقابل للقياس وأن كانت طرائق المذهبين فيه مختلفة ، وكل يسير وراء منطقته الفقهي ، ولأن الاستحصان فى المذهب المالكي كان لدفع الحرج الناشئ من اطراد القياس ، قال اصبح الذى أكثر من الاستحصان : ان المفرق فى القياس يكاد يفارق السنة ، وأن الاستحصان عماد العلم (١) •

---

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ١١٨ •

ويقول الشاطبي في الاستحسان : مقتضاه الرجوع الى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فان من استحسّن لم يرجع الى مجرد ذوقه وتشبهه ، وانما يرجع الى ما علم من قصد الشارع في الجملة في امثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضى الناس فيها أمرا . الا أن ذلك الأمر يؤدي الى فوات مصلحة من جهة أخرى . أو جلب مفسدة كذلك ، وكثيرا ما يتحقق في الأصل الضروري مع الحاجي . والحاجي مع التكميلي ، فيكون اجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي الى الحرج والمشقة في بعض موارد (١) فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك في الحاجي مع التكميلي (٢) أو الضروري مع التكميلي ، وهو ظاهر (٣)

ولقد قال ابن رشد : الاستحسان الذي يكثر سماعه ، حتى يكون اغلب من القياس - هو أن يكون طرد القياس يؤدي الى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم ، فيختص به ذلك الموضع .

ومن الامثلة الواضحة في الاستحسان الذي كان اطراف الضوابط الفقهية مؤديا الى غلو في الحكم لولاه . المسألة المشتركة في القرائض ، وهي المسألة التي يأخذ فيها الاخوة الأشقاء ميراثهم بالتعصب ولا يبقى لهم شيء يأخذونه بهذا الوجه ويأخذ الاخوة لام ، ومثال ذلك متوفى يموت عن زوج وأم وأخوين لام ، وأخوين شقيقتين ، فان تطبيق القياس على هذه المسألة يوجب أن يكون للزوج النصف ، وللأم السدس وللأخوين للام الثلث ، ولا شيء للشقيقتين مع انهما من اولاد الأم يدلان الى المتوفى بالأم ، فكان غريبا الا يأخذوا شيئا ، واولاد الأم يستبدون بالثلث ، لذلك استحسننا حسسنا منه رضى الله عنه ، وبذلك سن سنة الاستحسان المقيم للعدالة الدافع للحرج .

١٧٣ — ولقد قال الحنفية ، كما قال المالكية ، ان الاستحسان يؤخذ به اذا قبح القياس ، او اذا كان اطراف القياس يؤدي الى غلو في الحكم على

---

(١) كما رأيت في اشتراط العدالة فان ذلك الأصل دفعت اليه ضرورة المحافظة على النفس ، فتعميمه في بلد لا عدل فيه يؤدي الى مشقة ، فرخصه في تركه .

(٢) كاشتراط العدالة في الولاية فهو حاجي ، وتعميمه في الارصيام يؤدي الى الحرج .

(٣) الموافقات ج ٤ ص ١١٦ .



حد تعبير ابن رشد ، فكان أبو حنيفة يقيس ، حتى اذا قبح القياس استحسن  
كما اثر عنه . ولقد كان اذا قاس نازعه اصحابه المقاييس ، فاذا قال استحسن  
لم يلحق به احد كما قال عنه تلميذه محمد بن الحسن .

ولكن هل حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية متحدة ، او بمباراة  
ادق منحي الاستحسان متحد عند المالكية والحنفية ؟

قبل أن ننقل لك عبارات الحنفية والمالكية في الاستحسان نقرر لك ما يبدو  
لنا من الاستحسان في المذهبين ، فالذي يبدو لنا من تتبع الاستحسان في الفقه  
المالكي هو انه كان يعالج غلو القياس فيه بالرجوع الى ثلاثة أمور : (١) بالعرف  
الغالب (٢) وبالمصلحة الراجحة (٣) وينفع الحرج والمشقة ، وملاحظة الضرورات  
الملحّة .

والمذهب الحنفي كان يدفع غلو القياس بملاحظة حلة اخرى تخالف الحلة  
الظاهرة في القياس المطرد ، فالاستحسان في بعض نواحيه عندهم معارضة  
بين قياسييين احدهما علته خفية قوية التأثير ، وهو ما سمي بالاستحسان ،  
والآخر علته ظاهرة ضمنية التأثير .

وسمى المذهب الحنفي معارضة خير الاحاد والأخذ به في مقابل قاعدة  
عامة أنتجها القياس استحسانا كما سمي الأخذ بالاجماع في مقابل القواعد  
استحسانا أيضا .

وقد منع القياس للضرورة والعرف ، كما قال المالكية ، ومسماه  
استحسانا ، فالذهبان إذن يتلاقيان في اعتبار المشقة والعرف الغالب مرجعين  
للاستحسان في مقابل القياس ، ويفترقان في أن أبا حنيفة جعل من فروع  
الاستحسان الأخذ بالاجماع ، وخبر الاحاد في مقابل القياس ، ويظهر أن  
المالكية لا يسمون ذلك استحسانا .

كما يفترقان في أن المالكية يأخذون بالمصلحة الجزئية في مقابل القياس  
الكلّي ، كما لو اشترى شخص سلعة على أنه بالخيار ، ثم مات ، فاختلف  
ورثته في الامضاء والرد ، قال اشهب القياس للخصم ، ولكننا نستحسن اذا قبل  
البعض المضي نصيب الراد . اذا امتنع البائع من قبوله ، أن نمضيه (١) .

---

(١) هامش المواقفات ج ٤ ص ١٠٦ طبع التجارية .

وترى من هذا أن القياس منع لطراده لمصلحة جزئية ، وذلك لم يكن في  
فروع الحنفية .

١٧٣ — ذكرنا فيما مضى من القول النقول التي نقلت عن مالك في  
أخذه بالاستحسان ، وبعض الفروع المدونة في فقهه التي كان عمادها  
الاستحسان ، وكلام بعض العلماء في المذهب المالكي ، في منح الاستحسان  
فيه .

والآن نريد أن نعرف مداه في ذلك المذهب ، واختلاف العلماء في حقيقته  
عندهم ، ولنبداً بذكر تعريفاتهم له فإنه يتبين منها مداه عندهم ، ونطاق  
استعماله ، وسنوازن بين هذه التعريفات على ضوء المعاني التي ذكرنا أنفسنا  
على أنها أمور متفق عليها في ذلك المذهب .

يعرفه ابن العربي في أحكام القرآن ، فيقول : الاستحسان عندنا وعند  
الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين . وهذا التعريف يقرب المذهبين في حقيقة  
الاستحسان ، أو يوحدهما ، وقد بينا في توجيهيه أنهما وإن اختلفا أن الاستحسان  
أصل من أصول الاستنباط ، قد اختلفا في توجيهه ، اختلفا في بعض أصوله  
عندهم فسمى الحنفية الأخذ بالحديث في مقابل القياس المطرد عندنا ، واستحساننا ،  
وسموا إيثار الأخذ بالأجماع على القياس استحساناً ، ولم يسلك المالكية ذلك  
المسلك ، أو على التحقيق لم يسموا ذلك استحساناً .

ولقد ذكر ابن العربي تعريفاً آخر فقال : الاستحسان إيثار ترك مقتضى  
الدليل على طريق الاستثناء والتخفيف لمعارضة ما يعارض به في بعض  
مقتضياته ، وقسمه أقساماً أربعة ، هي : ترك الدليل للمعرف وتركه للأجماع ،  
وتركه للمصلحة ، وتركه للتيسير ، ورفع المشقة وإيثار التوسعة (١) .

ولكن ابن الأثير لا يرى أن الاستحسان في المذهب المالكي له ذلك  
العموم الذي يذكره ابن العربي ، ويتقارب به مع الحنفية ، ويظهر أنه يرى  
أن ترك القياس للأجماع أو للخرف ، إنما هو إيثار الأخذ بدليل على دليل ،  
أما الاستحسان فليس إلا منعاً لقلو القياس ، وأن يؤدي طرد القياس إلى ظلم  
أمر غير مستحسن في ذاته ، أو ضيق مخرج ، فيترك القياس في جزئية  
معينة ، لا في كل الأحوال ، ولذلك طلق على تعريف ابن العربي بقوله : الذي  
يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لا على المعنى السابق ( أي تعريفه

---

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .

ابن العربي له ) بل هو استعمال مصلحة جزئية ، في مقابل قياس كلي ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس ، ومثاله لو اشترى سلعة بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته في الامضاء والرد ، قال اشهب القياس للشيخ ، ولكنه نصحتن اذا قبل البعض المضي نصيب الراد ، اذا امتنع البائع من قبوله — ان نخصيه ، وقد ذكرنا ذلك الفرع من قبل .

وهذا التعريف يتفق مع ما نقلناه عن ابن رشد ، ومع ما ذكره الشاطبي في موافقاته ، وكلها تتجه الى قصر الاستحسان على امر واحد ، وهو ترك مقتضى القياس لمصلحة في موضع معين ، أي في مسألة جزئية ، ويبدل في المصلحة رفع الحرج والتوسعة ورفع المشقة .

١٧٤ — وان الاتجاه في ذلك كله ينتهي الى غاية واحدة ، وهو الا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدي اليه اطراد القياس ، ان وجد مضرة أو مشقة ، أو منع مصلحة مجتلية ، بل تؤثر هذه الأمور في القياس ، لأنه مادام الموضوع ليس فيه نص من الشارع ، بل هو اعتماد على الاستنباط المجرد ، واستخراج الملل من النصوص ، ووجد أن طرد الملة يوجد ظلماً ، أو يجلب مضرة ، أو يدفع مصلحة ، أو يوجد حرجاً ، يكون من الواجب ترك القياس ، والأخذ بهذه الأمور التي تتفق مع روح الدين ولبه ، وتشهد لها نصوصه ، ففي القرآن الكريم : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » ، وفي الحديث الشريف : « لا ضرر ولا ضرار » ، والدين جاء لمصالح الناس في الدنيا والآخرة ، فيكون الأخذ بالاستحسان ، وترك القياس في هذه الأحوال هو لب الاسلام ، وصميم فقهه .

١٧٥ — انتهينا في هذا الى أن مدى الاتجاه في الاستحسان عند المالكيين ينتهي الى أنه ايثار المصلحة الجزئية على القياس المطرد ، وأن الاستحسان بذلك يتقارب مع المصالح المرسلة ، ولكن الشاطبي يقول : فإن قيل هذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان ، قلنا نعم ، إلا أنهم صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد ، بخلاف المصالح المرسلة (١) .

ومعنى هذا الكلام أن الاستحسان استثناء جزئي في مقابل دليل كلي . يتخلف في بعض الأجزاء ، أما المصالح المرسلة فإنها تكون حيث لا يكره ثمة دليل سواها .

وإننا نجد أن إثبات المصلحة الجزئية هو بلا ريب أخذ بمبدأ المصالح  
المرسلة ، ولذلك يقول علماء المالكية أنه إثبات للاستدلال المرسل على القياس ،  
فهذه المصلحة هي من عموم المصالح المرسلة وغير المرسلة ، ومؤدى الأخير  
بها ينتهي إلى أن المصلحة تعمل في حالين :

( الحال الأولى ) : حيث لا يكون في الموضوع قياس فيه حمل على نص ،  
وفي هذه الحال تكون هي الدليل وحدها ، وهي عند مالك أصل قائم بذاته سار  
في فقهه على منهاجه ، وسنبين ذلك فيما يأتي من بحثنا .

( الحال الثانية ) : إذا كان ثمة قياس ، ووجد أن طرد القياس يوقع في  
مشقة ، أو ضيق ، أو يدفع مصلحة ، فإنه يترخص في ترك القياس لهذا النفع  
المجتلب ، ولذلك الضرر المجتنب ، وصلى ذلك النوع الذي قوبل بالقياس  
استحسانا .

وينتهي الأمر إلى أن مالكا قد أخذ بالقياس ، ولكنه جعله محكوما  
بالمصلحة الكلية والجزئية . فلا يطبقه إلا حيث ثبت أن لا ضرر في تطبيقه وإلا  
تركه ، فالأساس عنده المصلحة يسير القياس تحت سلطانها ؟ ولذلك كان منطق  
الفقه المالكي المصلحة كما سنوضح .

١٧٦ — ولقد ثار الشافعي تلميذ مالك — رضى الله عنهما — على شيخه  
لهذا وصلى ترك الدليل للمصلحة ، الأخذ بمبدأ المصلحة المجرد ، من غير  
محاولة الحمل على النصوص — استحسانا — وحمل عليه مقننا ناقدا ، وعقد  
له كتابا قائما بذاته في ( الأم ) سماه كتاب إبطال الاستحسان .

ولقد بنى إبطال الاستحسان : ( أولا ) : على أن الشارح الاسلامي  
ما ترك أمر الانسان سدى ، بل جاء في الشريعة بما فيه صلاحه ، ونص على  
الأحكام الشرعية الواجبة الاتباع وما لم ينص عليه قد أشير إليه ، وحمل  
المنصوص بالقياس ، فلا شيء لم يبينه الشارح ، وترك بيانه للاستحسان ، وإلا  
كان ثمة نقص في البيان .

( ثانيا ) : لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا نزلت به حادثة لم يجد  
فيها نصا ولا حملا على نص ، وسكت ، حتى ينزل وهي بالبيان ، كما فعل  
عندما جاءه من ينكر نسب ولد جاءت به امراته فسكت حتى نزلت آية اللعان ،  
لأنه لم يجد نصا ، ولا حملا على نص ، فانتظر ، ولو كان الاقتاء بغير النص أو  
الحمل عليه جائزا من أحد لجاز من النبي صلى الله عليه وسلم .

( ثالثاً ) : أن الله سبحانه وتعالى أمر بإطاعته سبحانه وتعالى وإطاعة رسوله . وذلك باتباع ما جاء في كتاب الله تعالى ، ثم ما جاء في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وإن لم يكن نص فيهما كان الاتباع بالحمل على النص في أحدهما ، والاستحسان ليس واحداً منهما .

( رابعاً ) : أن النبي صلى الله عليه وسلم قد استنكر تصرف من اعتمد على استحسانه من الصحابة ، لأنه لم يعتمد على نص .

( خامساً ) : أن الاستحسان لا ضابط له ، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل ، فلو جاز لكل مفت أو محقق أن يستحسن فيما لا نص فيه . لكن الأمر فرطاً ، ولاختلفت الأحكام في النزالة الواحدة على حسب استحسان كل مفت ، فيقال في الشيء ضروب من الفتيا والأحكام ، وما هكذا تفهم الشرائع ولا تفسر الأحكام الدينية .

١٧٧ — هذه نظرات الشافعي إلى الاستحسان الذي أكثر منه المالكيون وهي نظرات تختلف كما رأيت عن نظرات الشافعي ، وأساس الاختلاف أن الشافعي قيد نفسه في كل مسألة يفتي فيها بالنص ، فإن لم يكن نص مبين ، فالحمل على النص ، وذلك بالقياس فلا شيء غير النص عند الشافعي في كل مسألة يفتي فيها ، أما مالك رضى الله عنه ، فقد نظر في الشريعة نظرة كلية فوجد ما تنجح في إليها وفي مقاصدها ، إلى مصالح الناس ، ودفع المضار ، فإن كانت مصلحة مؤكدة من غير ضرر يلحق بأحد ، فهناك الطلب المؤكد ، وإن كان هناك ضرر مؤكد فهناك المنع المؤكد ، وهذه النظرة الكلية تشافرت عليها طائفة من النصوص مثل قوله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » ، ومثل قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار » ، والنظرة الفاحصة لأي حكم شرعي ، تكشف أن المصلحة ودفع المضرة ملاحظتان فيه مقصودان منه .

وإذا كان كذلك فكل أمر فيه مصلحة ، أو دفع مضرة مطلوب من الشارع . سواء أخص عليه أم لم يخص ، لأنه في النص العام ، وإن لم يوجد النص الخاص .

فمالك إذا افتى بالمصالح المرسلة أو على حد تعبير المالكيين بالاستدلال . المرسل فقد أخذ بالأصل العام الثابت من الاستقرار والتتابع ، وليس الاستحسان . عند مالك إلا شعبة من شعب الاستدلال المرسل ، كما نوهنا ، هذا وسنبين ذلك الأصل العام ووجوه أخذه عند الكلام في المصالح المرسلة أن شاء الله تعالى . وهو المستعان .

## الاستصحاب

١٧٨ — هذا أصل من أصول الاستنباط الفقهي ، وإن كان غير متصع  
الأنفق كسائر الأصول ، وهو في جملة أصل سلبي لا أصل إيجابي ، أي أنه  
ينشأ عنه بعض الأحكام ، لا بإثبات شرعي بدليل مثبت ، تثبت فيه الأحكام لعدم  
وجود الدليل المغير المثبت خلاف الحال الثابتة من قبل .

وقد عرفه ابن القيم بأنه استدالة إثبات ما كان ثابتاً ، أو نفي ما كان  
منفياً ، أي بقاء الحكم الثابت نفيًا أو إثباتاً ، حتى يقوم دليل على تغيير  
الحالة . فهذه الاستدالة لم تثبت بدليل إيجابي ، بل تثبت لعدم وجود دليل  
مغير . ولقد عرفه القرافي بما لا يخرج عن هذا المعنى ، فقال : الاستصحاب  
معناه اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال ، أو  
الاستقبال (١) .

أي أن ثبوت الحكم في الماضي ، والعلم به يجعل الشخص يظن على ظنه  
أنه مستمر في المستقبل كمن ثبتت له الملكية بسبب من أسبابها بالبيع أو  
اليراث ، فإن الملكية تستمر إلى أن يوجد ما ينفيها ، وكمن جمعت حياته في  
زمن معين ، فإنه يظن على الظن وجوده في الحاضر والمستقبل ، حتى يقوم  
الدليل على غيرهِ ، فيحكم باستمرار حياته ، حتى يوجد ما يثبت الوفاة ،  
فالمفقود يحكم بحياته ، حتى يوجد ما يدل على وفاته ، أو تقوم الأمارات التي  
توجب غلبة الظن بأنه توفي ، ويحكم القاضي بالوفاة .

١٧٩ — وقال القرافي أن الاستصحاب حجة عند مالك ، والمزني من  
أصحاب الشافعي ، وذكر أنه خالف في ذلك الحنفية ، ثم ذكر أن الدليل على  
كونه حجة أن غالب الظن أن الحال القائمة تستمر قائمة ، حتى يوجد ما ينفيها ،  
والظن الغالب حجة في العمل كالشهادات ، فإنها تثبت ظناً راجحاً ، وهي حجة  
ملزمة للكافة . ولو أهملت ، ولم يعمل بها ، تضعيع حقوق ، إذ لا يكون طريق  
لإثباتها .

(١) تنقيح الفصول ص ١٩٩ ، وقد جاء في حاشية الأزميري عدة  
تعريفات للاستصحاب ، منها أنه جعل الأمر الثابت في الماضي باقيًا في الحال  
لعدم العلم بالمغير ، منها أنه الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على  
ثبوته في الزمان الأول ، وهكذا ذكر تعريفات أخرى في هذا المعنى .

فالاستصحاب على هذا حجة عند مالك ما لم يقدم دليل يعارضه ، فإذا كان شخص مفقود لا تعلم حياته ولا موته ، يعطى حكم الأحياء ، حتى يحكم القاضى بموته . وله حكم الأحياء فى الفترة التى تكون بين الفقد والحكم بالموت .

ولقد ذكر القرافى أن الحنفية يخالفون المالكية فى ذلك ، وبعضهم لم يعتبر الاستصحاب حجة أصلا ، ولكن البراءة الأصلية أصل ثابت يعتمد عليه ، وكذلك إذا ثبتت الملكية لا تزول الا بسبب مزيل ، وهكذا ، وكل هذا أخذ باستصحاب الحال ، لذلك قال الآخرون من الحنفية مخالفين أولئك ، أن استصحاب الحال حجة للدفع ، وليس بحجة للإثبات ، ولذلك أجازوا الصلح مع الانتكار ، مع أن المدعى يأخذ البذل ، ويكون حلالا ، فى حين أن الحق لم يثبت ، ولو كان الاستصحاب حجة ملزمة للدفع والإثبات ما كان ذلك الصلح جائزا ، لأنه مادام لم يقدم الدليل ، فليل المدعى عليه على الملكية ثابت باستصحاب الحال ، ولكن الحنفية الذين جوزوا ذلك الصلح قالوا أن الانتكار ، وأصل البراءة ، يصلح حجة لعدم لزوم الحق وهو دفعه ، ولكن لا تتعدى فتلزم الخصم به ، وعلى ذلك يكون كلامهما يصلح عن حق محلل فيه اعتباره ، فالمدعى يصلح عن حقه الذى لم يقدم دليل ملزم له على بطلانه هو ، وأن كان قد عجز عن اثباته ، والمدعى عليه ، يصلح ليفتدى نفسه من اليمين ، ولكى يقطع النزاع ، ويستريح من الخصومة ولجأيتها .

وقد فسروا معنى كلمة الدفع دون الإثبات ، بأنه غير مثبت حكما شرعيا . يكون حجة على غيره ، بل يكون حجة لدفع استحقاق شيء عليه ، وقد فسر هذا التعبير ابن القيم تفسيراً عاماً فقال :

معنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال ، لبقاء الأمور على ما كان ، فإن بقاءه على ما كان ، إنما هو مستند إلى موجب الحكم لا إلى عدمه الغير ، فإذا لم نجد دليلاً نافياً ولا مثبتاً ، أمسكتنا لا نثبت الحكم ، ولا نفيه ، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته ، فيكون حال المستمسك بالاستصحاب كحال المعارض مع المستدل ، فهو يمنعه الدلالة حيث يثبتها ، لأنه يقدم دليلاً على نفي ما ادعاه ، وهذا غير حال المعارض ، فالمعارض لون ،

والمعتزض لون (١) ، فالمعتزض يمنع دلالة الدليل ، والمعارض يسلم دلالاته ،  
ويقيم دليلا على نقيضه (٢) .

١٨ - هذا تفسير ابن القيم لقول الحنفية ان الاستصحاب حجة  
للدفع ، لا للاثبات ، وهو تفسير مقرب . من حيث الاستدلال المنطقي ، ومن حيث  
وجوب الحقوق بالاستصحاب ، فالذي يقولونه ان الاستصحاب حجة لبقاء  
الحقوق المقررة الثابتة من قبل ، وليس بسبب موجب لحق يكتسب ، ويضربون  
لذلك مثلا بحال المنكر في الدعوى ، انكاره لدعوى المدعى ، لا يكسب حقه  
قوة . ولكن يمنع ثبوت حق المدعى ، وبالمفقود فانه في الفترة التي تكون بين  
ضيائه والحكم بموته ، يعتبر حيا بالنسبة لما هو ثابت له من أمواله ، فلا تورث  
هنا . قبل الحكم ، ولكن حياته ثابتة بالاستصحاب ، فيثبت به الحق المقرر ،  
ولا يكتسب بهذه الحياة الثابتة بالاستصحاب أموالا جديدة ، فلا يرث من  
قريب له قد مات قبل الحكم بالموت ، ويعد الغيبة ، لأن الاستصحاب ما يثبت  
به لا يأتي بحق جديد ، ولكن يمنع ابطال الحقوق الثابتة ، ويتفق مالك مع  
الحنفية في احكام المفقود هذه (٣) ، ولذلك نقول ان رأيه يقارب رأى الحنفية ،  
مخالفين ابن القيم وغيره .

١٩ - ولقد قسم بعض العلماء الاستصحاب الى قسمين : (أحدهما)  
استصحاب البراءة ، وهو بقاء الزمة على ما كانت عليه ، حتى يقوم الدليل  
المثبت حقا كحال المنكر للدعوى ، فحاله حال استصحاب البراءة ، ويحصر  
ابن القيم خلاف الفقهاء فيه ، فقال ان الحنفية يجعلونه للدفع دون الاثبات ،  
ومالك والشافعي وابن حنبل يأخذون به حجة مطلقة .

( القسم الثاني ) : استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ،  
وقال ابن القيم انه حجة لم يتنازع الفقهاء فيه ، ولكننا نخالف ابن القيم ، فان

---

(١) معنى هذا الكلام أن المستمسك بالاستصحاب يستمسك بالأصل الذي  
كان ثابتا ، وأنه لم يقد دليل على نفيه ، فهو لا يقيم دليلا على صحة ما يدل  
عليه . ولكن يرد به كل مدع للتغير ما لم يكن مقبلا فعلا ، فحاله كحال المعتزض  
على التفسير ، وليس كحال المعارض للدليل بالدليل ، إذ المعارض يأتي بدليله  
منافض لخصمه ، وأما المعتزض فيمنع فقط دليل الخصم ، حتى يثبت كلم  
مقدماته .

(٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٦٤ .

(٣) راجع المدونة ص ١٣٥ ج ٦ طبعة السامى .



الحنفية قالوا ان استصحاب الوصف حجة للدفع دون الإثبات ، أى أن الوصف يثبت باستصحاب الحال ، ولكن لا يثبت به حق جديد ، بل يستمر به الحق القديم كحياة المفقود قبل الحكم بموته ، فإنها وصف ثابت بالاستصحاب ، ولكنه عند الحنفية لا يوجب حقا جديدا فلا يرث ولكن يستقر به الحق القديم فلا تنتقل أمواله الى ورثته .

ومع مخالفتنا لابن القيم في هذا ، وموافقتنا لمن قال أن الحنفية خالفتوا في نوعي الاستصحاب المذكورين ، ننقل لك كلامه لأنه مصور للموضوع ، واليك كلامه :

استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ، وهو حجة ، كاستصحاب حكم الطهارة ، وحكم الحدث ، واستصحاب بقاء النكاح ، وبقاء الملك . وشغل الذمة بما تشغل به . حتى يثبت خلاف ذلك ، وقد دل الشارح على تطبيق الحكم به في قوله في الصيد : وأن وجدته غريقا فلا تأكله ، فإنه لا تدري الماء قتله أم سبهك ؟ وقوله : وإن خالطها كلاب من غيرها ، فلا تأكله ، فإنه إنما سميت على كليك . ولم تسم على غيره . لما كان الأصل في الذبائح التحريم ، وشك هل وجد الشرط المبيع أم لا - بقي الصيد على أصله في التحريم ، ولما كان الماء طاهرا فالأصل بقاءه على طهارته ولم يزلها الشك ، ولما كان الأصل بقاء التطهر على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك في الحدث ، ولما كان الأصل بقاء الصلاة في نتمه أمر الصاك أن يبنى على اليقين أو يطرح الشك ؟

ولا يعارض هذا رفعه للنكاح المتيقن بقول الأمة السوداء أنها أَرْضعت الزوجين ، فإن أصل الإيضاع على التحريم ، وإنما أبيحت الزوجة بظاهرها الحال مع كونها أجنبية ، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله أو أقوى منه ، وهو الشهادة ، فإذا تعارضتا تساقطا ، وبقي أصل التحريم لا معارض له ، فهذا الذي حكم به النبي صلى الله عليه وسلم هو عين الصواب ، وهذا محض القياس ، وبالله التوفيق ، ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع (١) .

وإنما تنازعوا في بعض أحكامه ، لتجاذب المسألة أصليين متعارضين ، مثاله أن مالكا منع الرجل ( إذا شك أحدث أم لا ) من الصلاة ، حتى يتوضأ ،

(١) في كل المسائل التي ذكرها يتفق الحنفية مع غيرها ، لأن الاستصحاب قد كان دافعا فيها كلها ، ولم يكن حجة موجبة لحقوق لم تكن ثابتة من قبل ، فاتفقهم ليس لاتفاق النظر في أصل حجية الاستصحاب في الوصف ، بل لأن استصحاب هذه الأوصاف لم يتجاوز أنه أبقي الحقوق المقررة من قبل ، ولم ينشئ جديدا .

لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة ، فإن الأصل بقاء الصلاة في نتمته ، فإن قلتم لا تخرجه من الطهارة بالشك ، قال مالك : ولا ندخله في الصلاة بالشك .  
فيكون قد خرج منها بالشك ، فإن قلتم تيقن الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشك ، قال حنازعهم ، ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالجواب فلا يعود بالشك ، فأين هذا من تجويز الدخول بالشك (١) .

ومن ذلك لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثا ، فإن مالكا يلزمه بالثلاث ، لأنه تيقن طلاقا ، وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا ، وقول الجمهور في هذه المسألة أصح ، فإن النكاح متيقن ، فلا يزول بالشك ، ولم يمارضه ياقين النكاح الا شك محض ، فلا يزول به ، وليس هذا نظير الدخول في الصلاة بالطهارة التي شك في انتقاضها فإن الأصل هناك شغل الذمة ، وقد وقع الشك في فراغها ، ولا يقال هنا إن الأصل للتحريم بالطلاق ، وقد شككنا في الحل ، فإن التحريم قد زال بنكاح متيقن ، وقد حصل الشك فيما يرفعه ، فإن قيل هو متيقن للتحريم بالطلاق ، شك في الحل بالرجعة ، فكان جانب التحريم أقوى ، قيل ليست الرجعة بمحرمة وله أن يخلو بها . . . ولو سلم أنها محرمة فقولكم انه عتيق للتحريم أن أردتم به التحريم المطلق ، فإنه غير متيقن . . . ولم يستلزم أن يكون بالثلاث (٢) .

ويظهر أن مالكا رضى الله عنه يجعل للشك حكما في الأيضاح فيرجح جانب الشك ، ويجعل له أثرا ترجيحيا لجانب الحرمة في الأيضاح الذي هو الأصل ، وقد أحسن ابن القيم في نقض ذلك النظر ، وأجاد .

١٨٢ — وخلاصة القول أن مالكا رضى الله عنه يأخذ بالاستصحاب حجة ، والقرافي ، وابن القيم ، وغيرهما ، يفرضون خلافا بينه وبين الحنفية ، ولكن المستقرى لفروع المذهبين يجد أن كليهما لا يفترق عن الآخر كثيرا في حجة الاستصحاب ومقدار الاحتجاج به ، وقد رأيت أنهما يتحدان في الحكم في استصحاب حياة المفقود ، فيجعلانها مقررّة لما ثبت أولا ، وليست مثبتة لحق جديد ، وخالفهما في ذلك الشافعي .

(١) في مسأدا ترى مالكا بين استصحابين استصحاب الطهارة ، واستصحاب شغل الذمة ، فرجح جانب الثاني .

(٢) اعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٩٦ ، وقد وجدنا فرع الطلاق في الدعوة ج ٧ ص ١٣ .

## المصالح المرسلة

١٨٣ — تميل الكثرة الغالبة من علماء الأخلاق إلى أن القياس الضابط لكل ما هو خير وشر هو المنفعة التي تكون من عمل العامل ، فإن كان العمل فيه منفعة لا مضرة فيه لأحد فهو خير والقيام به من الفضائل ، وإن كان للعمل فيه منفعة لبعض الناس ، ومضرة لآخرين ، فهنا يكون تضارب المنافع وتعارضها ، وفي هذه الحال يكون الخير في ترك المنافع الصغيرة للحصول على المنفعة الكبرى ، أو في ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو في ترك منفعة مشكوك فيها لنيل منفعة محققة .

والقائلون ذلك القول يعممون مقياسهم ، فيشمل القوانين والآداب ، أو سياسة الدولة والأخلاق الفاضلة ، وذلك لأن غاية الأخلاق والقوانين واحدة ، وهي إسعاد الأمة ، ولكن الأخلاق تتصل بسعادة الأفراد وتربية نفوسهم من غير جزاء ، والقوانين تنظم علاقات الناس بعضهم مع بعض فيما يتناوله القضاء بالأحكام المادية الظاهرة التي تشتمل في ثناياها على جزاء مادي ينال من يخالفه ، وأن شئت أن تعلم الفرق في السياسة والأخلاق ، أو القانون والآداب ، فهو أن الحكم الخلقى يعم الظاهر والباطن ، وإن كان لا جزاء له ، وأما القانون فهو مقصور في أحكامه على الظاهر ، وله جزاء مادي يقع على من يخالفه ، وهو جزاء ديني لا أخروي ، وعلى ذلك لا تنفصل الأخلاق عن السياسة ، أو القانون ، ولا يصح أن يقال إن ذلك قبيح في الأخلاق ، حسن في القانون أو السياسة ، اللهم إلا إذا صح في الأذهان أن قواعد الحساب صحيحة في أكثر الأحوال ، باطلة في بعضها ؛ لأن مقياس الحق والباطل كذلك القواعد لا يتخلف ، وإن ذلك المقياس وهو المنفعة يستقيم ميزاناً في الآداب والقوانين مما (١) .

١٨٤ — وإن الفقه الإسلامي في جملته ، أساسه مصالح الأمة ، فما هو مصلحة فيه مطلوب جاءت الأدلة بطلها ، وما هو مضرة منهى عنه ، وتضافرت الأدلة على منعه ، وإن هذا أصل مقرر مجمع عليه من فقهاء المسلمين ، فما قال أحد منهم إن الشريعة الإسلامية جاءت بأمر ليس في مصلحة العباد ، وما قال أحد منهم إن شيئاً ضاراً فيما شرع للمسلمين من شرائع وأحكام ، بيد أن الخلاف في هذا المقام إن كان لا يجيء على أصله . قد يتناول التطبيق .

---

(١) أصول الشرائع لبيتنام ج ١ ص ٢٩ أخذ بتصريف .

فبعضهم يرى أن الشريعة قد اشتملت على بيان كل ما فيه مصلحة للناس، ففي خصوصها المصلحة الكاملة . وما لا يؤخذ منها بالنص يحمل على النص بالقياس وليس للمجتهد أن يتعرف المصلحة إذا لم يكن لها من الشرع شاهد بالاعتبار ، وحامل لواء ذلك الرأي الشافعي ، ولذلك حمل حملة شعواء على من يعتبر مصلحة ليس لها من الشارع شاهد ، وسمى ذلك استحسانا ، وذلك الرأي ليس أساسه أهمال المصلحة ، بل أساسه أن الله لم يترك الإنسان سدى ، وفرض أن مصلحة تكون في الوجود وليس لها من الشارع شاهد فرض يطوى في ثنائه أن الله سبحانه وتعالى ترك أمر الاستحسان لنفسه ، وذلك ما نفاه الله تعالى في محكم آياته . فقد قال تعالى : « أيعسى الإنسان أن يترك سدى » (١)

ويقارب الشافعي في ذلك النظر للفقه الحنفي . ولكنه يوسع باب الحمل على النصوص أكثر من الشافعي ، ويتقبل بعض الأمور التي تتجافى فيها الأقيسة عن مصالح الناس ، فيسلك فيها سبيل الاستحسان الذي أكثر منه أبو حنيفة . حتى لقد كان أصحابه ينازعونه المقياس ، فإذا قال استحسن لم يلحق به أحد ، والاستحسان من غير نص أو قياس خفى أخذ بالمصلحة .

أما مذهب مالك ومذهب أحمد فقد اعتبر المصلحة في الفقه أصلا قائما بذاته ، وقررا أن نصوص الشارع لم تأت في أحكامها إلا بما هو المصلحة ، وما كان بالنص عرف به ، وما لم يعرف بالنص فقد عرف طلبه بالنصوص العامة في الشريعة . مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار » ، وقوله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » .

فعلمى هذين المذهبين يستطيع الفقيه أن يحكم بأن كل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها ، أو كان النفع فيه أكبر من الضرر مطلوب من غير أن يحتاج إلى شاهد خاص لهذا النوع من النفع . وكل أمر فيه ضرر ، ولا مصلحة فيه ، أو أئمه أكبر من نفعه ، فهو منهي عنه من غير أن يحتاج إلى نص خاص .

بل لقد زاد بعض الحنابلة والمالكية فخصص النصوص القرآنية والنووية والمصالح ، إذا كان موضوع هذه النصوص من المعاملات الانسانية ، لا من العبادات .

---

(١) راجع كتاب ابطال الاستحسان ، ولاحظ أن الاستحسان في تعبير الشافعي يشمل ما يسمى في عرف الفقه بالمصالح المرسلة ، والاستحسان عند الحنفية والمالكية .

ولقد غالى فى الأخذ بذلك النحو من الفقه الطوفى الحنبلى ، فقال ان رعاية المصلحة اذا اتت الى مخالفة حكم مجمع عليه . أو نصر من الكتاب والسنة . وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص لهما بطريق البيان (١) .

١٨٥ — ولا شك أن الأخذ بهذا المنهاج الذى سلكه فقهاء المالكية والحنابلة يجعل الشريعة الاسلامية خصبة مثرية ، منتجة مشبعة لحاجات الناس فى كل عصر وفى كل مكان ، وأنا لاختار ذلك المسلك على تحفظ ، فلا نبالغ كما بالغ الطوفى ، أو على التحقيق لن نجد مصلحة مؤكدة خافت مخالفة مؤكدة نصا شرعيا ، أو أمرا اجمع عليه فقهاء المسلمين ، فإن كنا نخالف الطوفى فى شيء ، فأنما نخالفه فى أنه فرض أن ثمة مصلحة يستيقن العقل البشرى بوجودها فى أمر ، ويكون من النصوص ما يمنع رعايتها ، أو اجمع العلماء على نقيضها (٢) .

ولا شك أن مذهب المالكية ، ومثله مذهب الحنابلة ، ينحون ناحية الحكم بأن أوامر الدين والأخلاق والقوانين تتجه الى إسماع الناس ، وأن المنفعة أو المصلحة تصلح مقياسا ضابطا لكل ما هو مأمور به فى الدين ، أو منهى عنه ، كما أنها فى نظر الفلاسفة الذين يقررونها ، مقياس الفضيلة والرذيلة فى الأخلاق ، والعدل والظلم فى القانون .

١٨٦ — وعندما أراد بعض الفلاسفة فى العصر الأخير أن يقرر أن مقياس الأخلاق هو المنفعة ، وجد أن من الواجب عليه أن يضبطها ويبين حدودها ، وأن يجردها من المعانى الفاسدة التى يفهمها الناس متصلة بها ، فقال : لا بد من فهم عبارة المنفعة فهما صحيحا ، لأننى أرى أن سوء فهمها أكبر عقبة فى قبول الناس إياها ، وأنها لو جرت من المعانى الفاسدة ، أو على الأقل من أشدها فسادا ، لمسطت ولزال كثير من عقباتها . ولهذا أرى قبله الدخول فى الأصول الفلسفية التى تستند إليها نظرية المنفعة أن أوضحها ، فأبين ما هى ، وأفرق بينها وبين ما ليس منها ، وأزيل الاعتراضات الواردة

---

(١) رسالة الطوفى الحنبلى المتوفى سنة ٧١٦ هـ المنشورة بمجلة المنار المجلد التاسع ص ٧٤٥ .

(٢) سنناقش رأى الطوفى فى موضعه من بحثنا .

عليها ، بإظهار أن هذه الاعتراضات ناشئة من سوء فهمها ، أو مرتبطة بسوء فهمها (١) .

وإذا كان سوء فهم عبارة المنفعة هو الذى اثار حولها مثارا كثيرة من الاعتراضات والنقد ، فالإيهام فى المراد من المصلحة عند بعض فقهاء المسلمين هو الذى اثار اعتراضاتهم على اعتبارها أصلا فقهيا يعتمد عليه . فضلا عن أن تكون المقياس الضابط الذى لا يقبل التخلف ، وأن يكون الاعتماد عليه فى معرفة حكم كل ما يجد من أحداث بنى الإنسان أمرا واجبا ، ليكون الحكم متفقا مع مرامى الإسلام وغاياته فى أمور المعاملات الجارية فى الحياة .

١٨٧ — وقد وجدنا الذين يعترضون على الاستدلال بمجرد المصلحة ، ولو كانت مرسلة ، أو عارضت قياسا ، يقولون أنها حكم فى الدين بالتشبهى ، فوجدنا الغزالي يقول فى بطلان الاستحسان الذى هو عند المالكية أخذ بالمصالح فى مقابل الأقيسة : أنا نعلم قطعا أجماع الأمة على أن المالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر فى دلالة الأدلة ، والاستحسان من غير نظر فى أدلة الشرع حكم بالهوى المجرى (٢) .

ويقول فى المصالح المرسلة : وأن لم يشهد الشرع ، فهو كالاستحسان (٣) .

فالغزالي يرى الأخذ بالمصالح المجردة التى لا يشهد لها الشارع بنص ، أو تتضافر عليها أمارات بأنها أخذ بالتشبهى ، وحكم بالهوى ، وأما الحرمين من قبل الغزالي فيعترض على الأخذ بالمصالح من غير بحث على شاهد ، ويقول فيها تحكيم للعوام بحسب أهوائهم . فيأخذون بما يلائم هواهم ، وينفرون مما ينافره ، والأحكام حينئذ تختلف باختلاف الأشخاص (٤) .

---

(١) راجع ترجمة رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ص ١٠ وقد ترجمها لطلبة مدرسة القضاء الشرعى أستاذنا المرحوم محمد عاطف بركات طيب الله ثراه .

(٢) المستصفى الجزء الأول ص ٢٧٥ .

(٣) الكتاب المذكور ص ٢٦٤ .

(٤) هامش الموافقات ج ٢ ص ٢١٤ طبعة الدمشقي .

١٨٨ — ومن هذا ترى أن مهاجمة اعتبار المصلحة في الفقه الاسلامي مقياسا ضابطا للأمر والنهي كانت لزعم أنها أخذ بحكم الهوى . وحكم الملازمة والمنافرة من غير ضابط محكم دقيق ، فتكون الأحكام الشرعية خاضعة لحكم الهوى ، وتختلف باختلاف الأشخاص . والبيئات والأحوال .

ومن الغريب أن مذهب المنفعة منذ نبت في الفلسفة اليونانية بعد سقراط ، كان يهاجم هذه المهاجمة نفسها ، بل بعبارات أقسى منها ، فإن كثيرين من نوى العقول الراجحة من الفلاسفة قالوا : أن الحكم بأن الحياة ليس لها غاية فاضلة أكثر من المنفعة أو اللذة — على حد تمبيرهم — حط من شرف الانسان . ولا يليق إلا بالخنازير التي كان يشبه بها اتباع أبيقور في الأزمان الغابرة . وكلمنا اعترض على الأبيقوريين بهذا الاعتراض أجابوا بأن المعترضين هم الذين يحقرون الانسان ويحطون من شرفه ، لأن مبنى اعتراضهم على أنه ليس مستعدا للذة أو لذة أرقى من اللذة التي يتمتع بها الخنازير . أن لذات البهائم لا تتفق مع صورة السعادة الانسانية ، فالانسان متمتع بقوة أرقى من شهوات الحيوان ويمجد تنبيهه إلى تلك القوى لا يرى السعادة الا فيما يغذيها (١) .

وان هذا بلا شك يتجه الى الناحية التي منها هاجم الشافعي ، والغزالي ، وإمام الحرمين ، اعتبار المصلحة دليلا فقهيا دائما بذاته من غير استعانة بالنصوص للشهادة له ، اذا لم يكن في الموضوع نصوص ، فقد كان هؤلاء يهاجمون المصلحة بأنها حكم بالتشبه أو مجرى الهوى ، أو مجرد الملازمة والمنافرة .

١٨٩ — ولكن مذهب المنفعة هوجم في البلاد الأوروبية بمسند أن اعتنقت المسيحية ، من ناحية لم يهاجم مذهب المصلحة في الاسلام من ناحيتها ، وهو أن الأخذ بالمصلحة أو المنفعة قد يتنافى مع مبدأ الزهد الذي يدعو اليه للتدين المسيحي ، ولذلك حاول الكتاب الأوروبيون الذين ناصروا مذهب المنفعة التوفيق بين الزهد والمنفعة ، قالوا : « أن من النبل أن يقدر الانسان على التخلي عن نصيبه من السعادة ، ولكن هذه التضحية لابد أن تكون لغاية ، لأنها ليست غاية لنفسها ، وان قيل لنا ان غايتها ليست السعادة ، بل شيء آخر أرقى منها ، وهو الفضيلة ، فأننا نسأل هل يمكن أن يأتي البطل أو الزاهد بهذه التضحية ، أن لم يعتقد أنها توفر على من عداه تضحية مثلاً ؟ وهل يمكن أن يأتيها لو ظن أن

---

(١) رسالة المنفعة ص ١٢ ، وأبيقور فيلسوف يوناني مات سنة ٢٧٠ قبل الميلاد كان يرى أن مقياس الفضيلة المنفعة الشخصية بآرائه صورها ، وهذا خير ما يراه بتنام وميل ، فهما يريان المنفعة لأكبر عدد بأكبر قدر .

تركه لسعادة نفسه لا يأتي بشعرة لأى انسان آخر ، وإنما يجعل نصيبهم من الحياة مثل نصيبه منها . أن كل الشرف الذى يتاله من يحرمون انفسهم لذات الحياة . إنما يكون إذا كان هذا الحرمان سببا لثمتع الآخرين بسعادتهم فى هذه الدنيا . أما من يحرم نفسه لأى سبب آخر فلا يستحق شيئا من الاحترام ، نعم يمكن أن يكون عمه دليلا على مبلغ قدرة الانسان على العمل ولكنه من غير شك لا يكون مثالا لما ينبغي أن يعمل - - - انه مما يرجع الى نقص الدنيا ، وضعف نظامها . أن يكون أحسن طريق يمكن الانسان أن يسلكه الى مساعدة غيره على السعادة . هو تضعية سعادته تضحية تامة ، ولكن مادامت الدنيا فى هذا النقص . فأنى اقرر أن الاستعداد لتلك التضحية أكبر فضيلة تمكن توجد فى الانسان (١) .

وليس فى الفقه الاسلامى أمثال هذه المجاوبة بين المؤيدين لاعتبار المصلحة أصلا للأوامر والنواهي والمعارضين ، لأن الزهد المجرى ليس فى الاسلام . إنما الزهد فى الاسلام هو العمل الايجابى لنفع الآخرين ، ولو بترك السعادة الشخصية . كما كان يفعل الزهاد الأولون فى الاسلام ، أبو بكر وعمر وعثمان وعلى . وغيرهم من الصديقين والشهداء ، لأنه ليس فى الاسلام تعذيب الجسم لتطهير الروح . بل تقوية الجسم ، ليقوم بواجب الروح .

١٩٠ — بعد أن بينا وجه المشابهة بين تلقى بعض فقهاء المسلمين لاعتبار المصلحة أصلا فقها ، وبين تلقى الحكماء والفلاسفة من القدم المصنوع الى اليوم اعتبار المنفعة المقياس الضابط للخير والشر ، نتجه الى بيان المصلحة المعتبرة وموضعها ، ونعتقد أن بيانها إزالة للأوهام التى علفت بها ، كما فعل أنصار مذهب المنفعة فى العصور الحديثة ، إذ توجهوا الى بيان حقيقتها لميزلوها . ما علق بها من أوهام أثارت أفكار المعترضين .

١٩١ — يقرر فقهاء الاسلام أن التكليفات الاسلامية قسمان : قسم يتصل بالعبادات ، وهى تنظيم العلاقة بين الانسان وربه ، وقد قرروا أن الأصل فى هذا القسم التعبد ، فالنصوص فيه غير مطلقة فى جملتها أو على التحقيق لا يلتفت للشخص فى العبادات الى البواعث والغايات التى من أجلها كانت ، ويبنى عليها أشباهها فلا يفرض المكلف على نفسه عبادة لم يفرضها الشارع ، لاتحادها مع ما نص عليه فى الباعث المتلتمس ، أو الحكمة المناسبة ، ومع ذلك

---

(١) رسالة المنفعة ، وفى هذا الجزء منها بحث قيم فى الزهد ، ومتى يكون فضيلة . وكيف يكون طريقا للسعادة الشخصية والسعادة الانسانية العامة ص ٢٨ وما يليها .



المنع ، فانه من الواجب على المسلمين الايمان بأن هذه التكليفات المنتصلة بالعبادة فى مصلحة الانسان . وان لم يكن له أن يشرع بالحكمة او المصلحة أو البواعث - مثلها ، بل عليه أن يقف فيها عند النصوص . ولما تشير اليه ، وما يحمل عليها من غير تزيد \*

اما القسم الثانى من التكليفات ، فهو ما يتصل بمعاملة بنى الانسان بعضهم مع بعض وهو ما يسمى فى اصطلاح الفقهاء بالمعادات ، وان الأصل فى ذلك القسم هو الالتفات الى المعانى والبواعث التى شرعت من أجلها الأحكام باتفاق الفقهاء ، فان التكليفات فى هذه الأمور ، انما كانت لتكوين مدينة اسلامية فاضلة ، أساسها العدل والفضيلة \*

ولقد اثبت الشاطبى فى الموافقات ذلك الأصل . وهو أى الالتفات فى المعادات الى المعانى بثلاثة أدلة :

( اولها ) : الاستقراء - فانا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد ، والأحكام العادية تدور معها حيثما دارت . فترى الشيء الواحد يمنع فى حال لا تكون فيه مصلحة ، فإذا كان فيه مصلحة جاز ، كالدرهم بالدرهم الى أجل يمتنع فى البداية ، ويجوز فى القرض . وبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر ، وربما من غير مصلحة . ويجوز اذا كانت فيه مصلحة راجحة ، قال تعالى : « ولکم فی القصاص حياة یا أولى الالباب » وقال جل شأنه : « ولا تاكلوا أموالکم بینکم بالباطل » وفى الحديث : « لا يقضى القاضى وهو غضبان » وقال صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » وعنه قال صلى الله عليه وسلم : « لا يقاتل لا يربث » ونهى عن بيع الغرر . وقال صلى الله عليه وسلم : « كل مسكر حرام » ، وقال تعالى : « انما يريد الشيطان أن يوقع بینکم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصنعکم عن ذکر الله ، وعن الصلاة » الى غير ذلك مما لا يحصى من الأحكام والنصوص ، وكلها تشير . بل يصرح باعتبار المصالح أساسا للأذن والنهى . وأن الاذن دائر معها أينما دارت \*

( الدليل الثانى ) : ان الشارع توسع فى بيان العلل والحكم فى بيان أحكام المعاملات بين الناس ، والأمور العادية بينهم . وأكثر ما علل به الحكم المناسبة التى تتصل بالمصالح ، والتى تتلقاها العقول بالقبول . ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعانى ، لا الوقوف مع النصوص . بخلاف باب المعادات ، فان الثابت فيها غير ذلك ، فلا تثبت عبادة الا بنص \*

( الدليل الثالث ) : ان الالتفات الى المعانى وهى المصالح ، كان قائما فى ازمان لم يكن فيها رسل . أى الفترات بين رسول ورسول ، حتى جرت بذلك

مصالحهم ، فاستقامت معاشهم فى الجملة ، الا انهم قصروا فى جملة من للتفاصيل فجامت الشريعة لتتم مكارم الاخلاق ، واكمل العادات ، ولهذا اقرت للشريعة جملة من الاحكام التى جرت فى الجاهلية ، كالدية ، والقسامة ، والقراض (١) ، واشباه ذلك مما كان عند اهل الجاهلية محمودا ، وما كان من محاسن العادات ومكارم الاخلاق التى تقبلها العقول ، وهى كثيرة (٢) .

١٩٢ — والمعانى الملاحظة فى شرعية الامور العادية فى الشريعة هى المصالح ، ولكن ما حقيقة هذه المصالح وما كنهها ، وما الذى يعد منها مقياسا للأمر والنهى بحيث يعرف الاذن به عند تكده ، والنهى عند وجود ضده ؟

ان المصلحة التى جعلت اساسا لهذا الحكم الدينى فى الشرع الاسلامى ٩ هى التى تتفق مع مقاصده ، ومقصد الشرع الاسلامى حفظ الامور الخمسة المتفق على وجوب حفظها ، وهى : النفس ، والعقل ، والمال ، والنسل ، والعرض . فقد اتفقت الملل على وجوب حفظها ، وتضافرت عليه ، بل قد اتفقت العقول كلها على ان الجماعة تقوم على رعاية هذه الامور وحفظها ، وقد ذكر الفزائى انها لم تبح فى ملة قط ، ونحن نقول انها لم تبح فى قانون محترم قط ، سواء كان قانونا يستمد من الدين ، ام كان قانونا انشاء العقل كقانون سولون الاثينى .

ولقد قسم علماء الأصول الاممال بالنسبة للمحافظة عليها الى ثلاثة اقسام ، ويندر المطالبة على امانات تربيها ، وهى الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينيات .

فالضروريات ما لا يد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدين على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة ، والمحافظة على هذه الضروريات يكون باقامة اركانها ، وتثبيت قواعدها ، ويكون بدمر الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، ولهذا ابيحت الماكولات والمشروبات والملبوسات والمعاملات وتنظيمها ، وهى التى لا يستقيم الاجتماع الا بها ، ولهذا ايضا حوريت الجنايات بالقصاص ، والدية ، وتضمن قيم الاموال ، وقطع

---

(١) القراض هو شركة المضاربة ، وهى التى يكون المال فيها من بعض الشركاء ، والعمل على غيره ، والشركة فى الربح .  
(٢) الموافقات للمشاطبى الجزء الثانى ص ٢١٣ من طبعة الشيخ منير الدمشقى .

فأيد ، والجلد ، وهكذا مما كان الغرض منه بده الاختلال الواقع المتوقع ،  
فأساس الضروريات الا تقوم الأمور الخمسة الا بمراعاتها •

وأما الحاجيات فقد تتحقق من دونها الأمور الخمسة السابقة ، ولكن مع  
الضيق ، فشرعت الحاجيات للتوسعة ، ورفع الضيق المؤدى فى الغالب الى  
الحرص والمشفقة ، فإذا لم تراخ الحاجيات وقع الناس فى حرص ومشقة كإباحة  
الصيد ، والتمتع بالطيبات التى يمكن أن يستغنى الانسان عنها ، ولكن بضيق ،  
ومن التوسعة إباحتها •

وأما التمسيتيات ، فإن تركها لا يؤدى الى خسب ، ولكن مراعاتها من  
مكارم الاخلاق ومحاسن العادات ، ففى انبئ الأخذ بما يليق ، وتجنب ما لا يليق  
من المنصيات التى تأتلفها العقول الراجحة ، كآداب الماكل والمشرى ومجانبة  
الاصراف والتقتير ، وهكذا ، ولليل الأمثلة يدل على ما سواها ، مما هو فى  
معناها ، كما قال الشاطبى ، ولا تريد أن نخوض فى تفصيل ما تنطوى عليه هذه  
الاقسام ، وما بينه علماء الأصول فيها ، فإن لذلك موضعه فيها ، وفيه غنىام  
لطالبه ، ومن طلبه وجده مستفيضاً بينا (١) ، وإنما سقنا ذلك ، ليكون الضابط  
الأول الذى ترجع اليه المصالح ، ففى المحافظة على هذه الأمور مصلحة ، وفى  
غيرها مفسدة •

١٩٣ — ولننتقل بعد ذلك الى الأمور التى يجد فيها الانسان مصلحته  
أو منفعته ، وصلتها بهذه الأمور الخمسة ، لنعرف أى المصلحة التى تدور  
حولها الأحكام وجوداً وعدماً ، أم ليست منها ، أو هى وراء لا يلتفت اليها فى  
حكم عام يقرر لتنظيم الجماعة ، وإقامة بنيانها على أساس سليم أم غيرها ؟

إن الملاحظ فى هذا الوجود أن المصالح فى أغلب أحوالها ليست خالصة  
من مفسد تتأشب بها ، والمفاسد لا تخلو من مصلحة تقترب بها ، فالنافع متصل  
بمضار ، والمضرة لا تخلو من نفع ، ويعمل الشاطبى تلك الحقيقة الثابتة فى هذا  
الوجود بأن المصالح مشوبة بتكليفات ومضائق تقترب بها أو تسبقها أو تلحقها ،  
كالأكل ، والشرب ، واللبس ، والسكنى ، والركوب ، والزواج ، وغير ذلك ،  
فإن هذه الأمور لا تنال الا بكد وتعب ، كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد  
محضة من حيث موقع الوجود ، إذ ما من مفسدة تتعرض فى العادة الجارية الا  
اقترب بها ، أو سبقتها ، أو تبعها من الرفق ، واللطف ، ونيل اللذات كثير ،

---

(١) ارجع الى بيان هذه المراتب فى المستصفى للغزالي ، والموافاه  
لشاطبى ، فى كليهما البيان كاملاً •

وذلك ان هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الأمرين ، فمن ابتغى استخلاصه  
أحدهما من الآخر لم يستطع ، والتجربة على ذلك شاهد صدق ، وذلك لأن هذه  
الدنيا دار ابتلاء ، كما قال تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » وكما قال  
جل وعلا : « لنبلوكم أيكم أحسن عملا » (١) .

١٩٤ — هذا ما يلاحظ بآدى النظر فى الوجود ، ولقد قسم ابن القيم  
الاشياء الى خمسة اقسام على حسب الفرض العقلى ، من غير نظر الى تحقيقها  
فى الوجود .

القسم الاول ما تكون مصلحته خالصة ، والثانى ما تكون مصلحته  
راجحة ، والثالث ما يكون ضرره خالصا ، والرابع ما يكون راجحا ، والخامس  
ما يستوى ضرره ونفعه .

ونكر أن هذا تقسيم من حيث الفرض العقلى ، أما من حيث الواقع  
المعملى ، فقد تنازع أهل النظر والتحقيق فى وجود ثلاثة اقسام ، وسلموا  
مجتمعين بوجود القسمين الآخرين ، وهما : ما كان راجح المصلحة ، وما كان  
راجح الضرر ، أما بقية الخمسة ، وهى ما يخلص للنفع وما يخلص للضرر ،  
وما يستويان فيه ، فهى موضع الخلاف بين العلماء .

قال بعض العلماء ان المنفعة الخالصة لا وجود لها ، وكذلك الضرر  
الخالص لا وجود له ، وقال ابن القيم فى توجيه كلامهم : ان المصلحة هى  
النعيم واللذة ، وما يفضيان اليه ، والمفسدة هى العذاب والألم وما يفضيان  
اليه ، وكل أمر لابد أن يقتزن به ما يحتاج معه الى الصبر على نوع من الألم ،  
وان كان فيه لذة وسرور فلا بد من وقوع آذى ، لكن لما كان هذا مضمورا بالمصلحة  
لم يلتفت اليه ، ولم تعمل المصلحة لأجله ، فترك الخير الكثير الغالب . لأجل  
الشر القليل المغلوب ، وكذلك الشر المنهى عنه ، انما يفعله الانسان لأن له فيه  
ضررا وطورا ما وهذه مصلحة عاجلة ، فإذا نهى عنه وتركه فأتت عليه مصلحته  
ولذته العاجلة وان كانت مفسدته اعظم من مصلحته ، بل مصلحته مضمورة جدا  
فى جنب مفسدته كما قال تعالى فى الضرر والبسر : « قل فيهما اثم كبير ومناقع  
للناس ، واثمهما اكبر من نفعهما » فالربا والظلم والفواحش وشرب الخمر ،  
وان كانت شرورا ومفاسد فيها منقعة ولذة لفاعلها ، ولذلك يؤثرها ، ويختارها ،  
والا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه ما أثرها عاقل ، ولا فعلها أصلا ، ولما

---

(١) ملخص بتصريف من الموافقات ج ٢ ص ١٦ .

كان أعقل الناس أتركهم لما ترجحت مفسدته في العقبة . وإن كانت فيه لذة ، ومنعة يسيرة بالنسبة الى مضرتة (١) .

هذه هي الحجة التي ساقها ابن القيم لمن لا يبرون في الوجود نفعاً نافعاً محضاً . ولا أمراً هو شر محض . أما الذين أثبتوا ذلك في الوجود فقد قالوا انه ثبت أن في الوجود موجودات هي خير لا شر فيه . وأخرى شر لا خير فيه . فالأنبياء الأخيار والملائكة الأطهار خير لا شر فيه . وأبليس اللعين وأعوانه شر لا خير فيه ، وإذا كان في الأشخاص من هو خير محض ، وكذلك الأعمال لابد أن يكون منها ما هو خير محض ، ومنها ما هو شر محض ، وقد وصف الله السحر بأنه يضر ولا ينفع قال تعالى : « **وَيُضِلُّهُمْ مَا يَشْرَهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ** » فكان حكماً بأنه شر محض وليس لنا أن نتكرر حكم الله تعالى (٢) .

وقد فصل ابن القيم بين المتنازعين بقوله : وفصل الخطاب في المسألة اذا أريد بالصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة لا تشوبها مفسدة . فلا ريب في وجودها ، وإن أريد الصلحة التي لا تشوبها مشقة ، ولا أدنى في طريقها والوسيلة اليها ، ولا في ذاتها ، فليست بموجودة بهذا الاعتبار ، إذ المصالح والخيرات ، واللذات والكمالات ، كلها لا تتال إلا بهض من المشقة ، ولا يعبر اليها الا على جسر من التعب ، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدره بالنعيم ، وأن من أثر الراحة فائتة الراحة ، وأنه بحسب ركوب الأموال ، واحتمال المشاق ، تكون الفرحة واللذة . فلا فرحة لمن لا هم له ولا لذة لمن لا صبر له ، ولا نعيم لمن لا شقاء له . ولا راحة لمن لا تعب له ، بل اذا تعب المجد قليلاً استراح طويلاً ، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحياة الأبد ، وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة ، والله المستعان ، ولا قوة الا بالله ، وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر ، وحظه من الراحة أكثر (٣) .

١٩٥ — ونجد ابن القيم في سياقه الذي اعتبره فصل الخطاب في هذا الاختلاف ، يقرر عدة أمور :

(أولها) : أن بعض المصالح تكون خالصة ، ولكن المشقة انما تكون في

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة ص ٢٤١ .

(٢) مأخوذ من مفتاح دار السعادة ص ٤١٢ .

(٣) الكتاب المذكور .

الصبر للحصول عليها ، فالمطلوب مصلحة خالصة ، والطريق اليه اشواكه  
مؤلة .

( ثانيا ) : انه يقرر ان عظم المشقة تكون مع المصلحة المحضة اذ يكون  
بمقدار خيرها الفالح تعب الحصول ، ويذل الجهود ، والصبر الشديد .

( ثالثها ) : انه ينتهي الى ان النفوس كلما كانت اشرف ، والمهمة اعلی ،  
كان تعب البدن اوفر ، وراحته اقل ، وتكون المنفعة الشخصية للعامل معنوية ،  
والمنفعة المادية اجلة لا عاجلة ، وهنا يلتقى ابن القيم مع ما يقرره الخلقون .  
من انصار مذهب المنفعة ، فهم يقررون ان المنفعة الشخصية قد تكون معنوية  
كلما شرفت النفوس ، وكبرت الهمم ، اذ يقررون : ان من الحقائق التي لا يعترىها  
شك ان الرجال الذين جربوا أو تسدروا الامور تسدرها ، يفضلون المعيشة التي  
يتمتعون فيها بحياتهم العقلية تفضيلا تاما ، ولما يرضى انسان بان يتحول الى  
بهيم اذا وعد بكل لذات البهيم ، بل لا يرضى الذكي بان يصير ابله ، ولا المتعلم  
بان يرتد جاهلا ، ولا رقيق المواطف ذو الوجدان السليم بان يتحول غليظا  
نهما ، ولو اقتنموا بان الابل والبليد والخبيث اكثر رضا بعظمهم ، بل لا يرضون  
ان يستبدلوا بما عندهم من الزيادة في العقل والعلم والشعور اكبر اللذات  
التي ترمى اليها الرغبات المشتركة بينهم وبين هؤلاء . واذا تخيلوا لحظة انهم  
يقبلون ذلك فانهم يكونون في سعادة شقاء يفيل اليهم معه انهم يودون  
استبدال أي شيء آخر - مهما يكن مفضلا عندهم - بما هم فيه ( ١ ) .

ونرى من هذه كيف التقى الفكر الغربي مع الفكر الشرقي الاسلامي .

١٩٦ — المسألة الثانية مما هو موضع نزاع في تحقيقه في الوجود ،  
وجود شيء يستوى نفعه وضره ، او مصلحته ومفسدته ، او خيره وشره ، فقد  
اثبت وجوده قوم ، ونفاه آخرون ، ويقرر ابن القيم ونحن معه ، ان هذا القسم  
لا وجود له في الدنيا ، وان فرضه العقل قسما ، ويقول في ذلك : والتفصيل  
اما ان يكون حصول الفعل اولى بالفاعل ، فهو راجح المصلحة ، واما ان يكون  
عنده اولى فهو راجح المفسدة . ولما فعل يكون حصوله اولى لمصلحته ، وعدمه  
اولى لمفسدته ، كلاهما متساويان ، فهذا مما لم يقد دليل على ثبوته ، بل الدليل  
يقتضي نفيه ، فان المصلحة والمفسدة ، والمنفعة والمضرة ، واللذة والالام اذا  
تقابلتا فلا بد ان يغلب احدهما الآخر فيصير الحكم للغالب ، واما ان يتدافعا

( ١ ) رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ترجمة الأستاذ المرحوم محمد  
عاطف بركات طيب الله ثراه ورعى عنه من ١٥ .

ويتصادما بحيث لا يفلب أحدهما الآخر فغير واقع . فانه أما أن يقال بوجود الأثران معا ، وهو مجال لتصادمهما في المحل . وأما أن يقال يتمتع بوجود كل من الأثرين ، وهو ممتنع لانه ترجيح لأحد الجائزين من غير المرجح ، وهذا المجال انما نشأ من فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما ، وهو محال (١) .

ومعنى هذا الكلام أن فرض تساوى النفع والضرر في أمر فرض لأمر مستحيل لانه لا يظهر في الوجود عند التناول الا لأمر راجع الضرر أو راجع النفع ، فيعطى الاثنان أو المنع على حسب الحال الراجحة ، ولا يمكن أن يظهر عند التناول متساوى الأمرين ، لأنهما يتساويان فيتصانمان فلا يوجد الأثران . وهو النفع والضرر ، بقدر متساو في الوجود . إذ تصادمهما يقتضى سلب كل واحد أثر الآخر ، فيسلب جانب النفع ما في الجانب الآخر من ضرر ، ويسلب جانب الضرر ما في الجانب الآخر مع نفع ، إذن ففرض وجود الأثرين مستحيل ، وكذلك فرض امتناع الأثرين ، وهما الضرر والنفع عند التناول ، يقتضى أن يكون الأمر سلبيا ليس فيه نفع ولا ضرر ، مع وجود داعيهما ، فيكون الأمر قد وجد ، ولا أثر له في الوجود وهذا مستحيل ، وفوق هذا ترجيح عدم وجود أثر لجانبى النفع والضرر على وجود أثرين لهما مستحيل ، لانه ترجيح لأحد المتساويين على الآخر بلا مرجح ، إذ فرض الوجود والعدم بالنسبة لأثريهما فرضان متساويان لا يصح أن يرجح جانب أحدهما على جانب الآخر .

١٩٧ — وخلاصة ما يرمى اليه ابن القيم أن الأمر المتساوى الضرر والنفع يفرض في العقول ، ولا يحققه الوجود ، لانه في وجوده لا يكون الا راجع للنفع أو راجع للضرر ، وقد يكون راجع للضرر في وقت ، وراجع للنفع في وقت آخر ، فيعطى من الأحكام ما يكون مناسبا للراجح في كل وقت بما يناسبه ويختلف الحكم حينئذ باختلاف الأحوال .

هذا ما يراه ابن القيم ، وهو مقول في ذاته ، ويتفق مع ما نراه في الوجود ولكن الطوفي في رسالته يرى أن فرض النفع والضرر بقدر متساو في أمر يقع في الوجود ، وقال انه يحكم القرعة في هذه الحال ، فهو يقول :

إن المصالح والمفاسد قد تتعارض ، فيحتاج الى ضابط يدفع محذور تعارضها ، فنقول كل حكم نقرضه فاما أن تتمتع مصلحته أو مفاسده ... فان تمتعت المصلحة حصلت .. وان تمتعت المفاسد دفعت .. وان اجتمع فيه الأمران المصلحة والمفاسد ، فان أمكن تمصيل المصلحة ودفع

(١) مقتاح دار السعادة ص ٢٤٢ .

المفسدة تميم • وإن تعذر فعل الأهم أو دفع ، أن تفاوتنا في الأهمية ، وأن تساويها  
قبالاختيار أو القرعة •

وإن تعارض مصلحتان أو مفسدتان ، أو مصلحة ومفسدة ، وترجح كل  
واحد من الطرفين من وجه دون وجه ، اعتبرنا أرجح الوجهين تحصيليا أو دفعا  
فإن استويا في ذلك عينا إلى الاختيار أو القرعة (١) •

وترى من هذا النقل الصريح أنه يقرر جواز وقوع أمر قد تساوت مصلحته  
ومفسدته ، أو نفعه وضرره ، وظهور أثرهما في الوجود بقدر متساو ، ويفرض  
لهما حكما وهو الأخذ بالقرعة •

١٩٨ — وعلى ذلك يكون بين أيدينا نظران مختلفان جد الاختلاف :

(أحدهما) : نظر ابن القيم ، الذي لا يرى في الوجود أمرا متساوي  
الضرر والنفع ويظهر أثرهما بقدر متساو غير راجح أحدهما على الآخر عند  
الأخذ ، بل عنده أن الأمر لا يظهر في الوجود إلا راجح الضرر ، أو راجح النفع ،  
وقد تختلف حاله باختلاف الأوقات •

(ثانيهما) : نظر الطوفي ، وهو يرى أن الأمر قد يقع في الوجود متساوي  
الطرفين ، متساوي النفع والضرر ، ويرى أن تحصيله حينئذ أو دفعه يكون  
بالقرعة •

ولنا في كلام الطوفي نظر ، فإنه يرد عليه ما نقض به ابن القيم ذلك القول  
وقد بين أنه يؤدي إلى أمور محالة لا يصديقها العقل ، وما يؤدي إلى أمور محالة  
في نظر العقل هو محال أيضا ، ثم أن الاستقراء في الوجود يؤدي إلى صحة  
نظر ابن القيم ومن سلك مسلكه ، لأنه لا يجد الإنسان أمرا في الوجود يكون  
متساوي النفع والضرر في جميع الأوقات ، ولجميع الناس ، ولكن الشيء قد  
تختلف مصلحته ومفسدته باختلاف الناس ، وباختلاف أحوال الشخص  
الواحد ، وباختلاف ملايسات الأمة ، فالدواء نافع في حال السقم ، ضار في  
حال السلامة ، واختلاف الأثر باختلاف حال الصحة والسقم ، وإن كانت  
أوصاف الشيء لم تختلف ، وخواصه لم تتغير •

وكان البيان العلمي يوجب على الطوفي مادام يضع الأحكام ، ويقرنها  
بالأشياء أن يضرب المثل ، وخصوصا أن ذلك الأمر يتنازع المحققون من العلماء

---

(١) رسالة الطوفي المنشورة بمجلة المنار ، المجلد التاسع ص ٧٦٨ •



امكان وجوده . وانه شوهه وعوين . وما كان ينبغي ان يضع الاحكام . وهو يتكلم فى مصالح العباد الواقعة المقررة لأمر فى وجودها نزاع من غير أن يقطع الخلاف بحدثة واقعة ، ويقرر لها حكمها .

ولئن فرضنا وقوع أمر متساوى النفع والضرر ، وظهر أثرهما فى الوجود بقدر متساو ، لكان عجبا أن يكون حكمه أن نأخذ القرعة ، فإن انتجت تحصيله حصلناه مع ما يطوى فى ثنائاه من مفسدة ويكون علينا أن نفعل المفسدة ، بل أن نقدم مختارين عليها ، وأن نقبل تحصيلها مطمئنين اليها ، لأن القرعة أوجبها ، وإن انتجت القرعة التركة تركناها ، ونهمل ما فيه من منفعة ، وقد نكون لها طالبين ، وهى لنا لازمة .

وإن الحق يوجب علينا أن سائرنا الطوفى فى نظره ، واعتبرنا غير الممكن موجودا واقعا ، أن ننظر نظرا آخر ، أن ننظر الى الشخص من حيث طلبه الأمر ، فإن كان فى حاجة توجب تحصيل ما فى الأمر من منفعة ، ويهون ما فيه من ضرر بجوار ما يمد من حاجة ، وجب أن يحصل ( ويكون راجع المصلحة ) ، وإن كان فى غير حاجة ملحة ، أو ضرورة ملحة ، كان جانب الضرر واجب الملاحظة ، لأن دفع المضار مقدم على جلب المصالح .

هذا ما يؤدى اليه النظر السليم ، فإن المضطر يأكل لحم الخنزير مع ما فيه من ضرر ، ويأكل الميتة مع ما فيها مما تعافه نفس الانسان فى غير حال الاضطرار .

وانك ترى أننا ان نظرنا الى حال الشخص ذلك النظر ، تكون لا محالة متجهين الى ترجيح جانب على جانب ، ولو بالاعتبار الشخصى ، وهذا ترجيح كاف لتقرير الاحكام ، ووضعها على أسس قوية ، لا على أساس القرعة ، وهو أيضا ينتهى الى أن فرض الضرر والنفع بقدر متساو فى أمر واحد فى كل الأحوال ولكل الأشخاص ، أمر غير ثابت فى الدنيا .

١٩٩ - انتهينا من ذلك التحقيق العلمى الذى خضنا عيابه ، الى أن الأمور فى الدنيا إما راجحة النفع ، وإما راجحة الضرر ، ويلزم فى الوجود ما يكون محضاً للنفع ، أو الضرر ، ويمتنع ما يكون متساوى الطرفين من كل الوجهة ، وفى كل الأحوال ، ولكل الأشخاص .

وجهة المصالح هى المطلوبة أو المأثون فيها ، وجهة المفسد هى المنعوعة ، فإن طلب الأمر فالمصلحة هى المطلوبة فيه شرعا ، وليس الضرر فيه بمطلوب ولكنه يجرى بالاعتزان والتبع ، لا بالقصد والطلب ، فلا يمكن أن يكون الضرر

مقصودا للشارع ، ولو قصدا تبعا ، كما لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون الضرر مطلوباً .

وكذلك إذا نهى الشارع عن أمر فيه مصلحة غير راجحة ، فالشارع ما نهى عن المصلحة لا بالقصد ولا بالتبع ، ولكنه نهى عن الضرر لذات الضرر ، فإن الامتناع عنه مقترنا بالامتناع عن بعض المصالح ، ولقد قرر ذلك الشاطبي تقريراً كاملاً ، فقال في ضمن ما قال :

المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتقاد ، فهي المقصودة شرعاً ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ، ليجرى قانونها على أقوم طريق ، وأهدى سبيل ، وليكون حصولها آتياً ، وأقرب ، وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا ، فإن تبعتها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه ، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتقاد - فرفعها هو المقصود شرعاً ، ولأجله وقع النهي ليكون رفعها على آتياً وجوه الامكان العادى في مثلها .<sup>١٠</sup> حسبما يشعر به كل ذي عقل سليم ، فإن تبعتها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل ، بل المقصود ما غلب في المحل ، وما سوى ذلك ملقى في مقتضى النهي ، كما كانت المفسدة ملغاة في جهة الأمر (١) .

وترى من هذا أنه يصرح بأن جهة المصلحة هي المطلوبة من الشارع فيما تأسبت فيه المضار بالمنافع ، وجهة المفسدة هي المنهى عنه فيما يكون في الضرر من بعض النفع ، ومثل الشارع كمثال الطبيب إذا سقى المريض الدواء المر لا يعطيه إياه لمزاجه ، وهو جهة الضرر فيه ، بل يعطيه إياه لما فيه من الشفاء ، وكثيره بعض الطبيبات من الأطمعة عليه في وقت مرضه لا تحرم جهة النفع فيها ، بل التحريم منسوب على جهة الضرر ، وهو عجز المعدة عن هضمها ، فتكون عبثاً على الجسم والمصعب .

وخلاصة القول أن الشارع لا يائز إلا بما هو مصلحة ، ولا ينهى إلا عما هو مفسدة . وفي طائفة العقل البشري أن يدرك أوجه المصلحة في شؤون الدنيا ، ويعرفها ، فيحصلها بأمر الشارع ، وأن لم يرد نص صريح خاص عنها ، لأن الأوامر العامة ، واستقراء الأحكام ، تدل على أن الشرعية تتجسه في كلياتها ، وجزيئاتها إلى جلب المصلحة ، ودفع المفسدة .

---

(١) المرافقات ج ٢ ص ١٧ .

أما ما يتصل لمصالح الشخص بربه فمعرفة أوجه المصالح فيه غير متيسرة ، وإن كان العقل يدرك بعض حكمها المناسبة في الجملة ، ولذلك كان له أن يأخذ بمصالح الدنيا ، وإن لم يكن نص خاص (١) ، وليس له أن يشرع عبادة من غير نص ، والا كان ذلك بدعة في الدين ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار ، كما صرح الحديث •

• ٢ • — ولقد اثار فقهاء المسلمين ارتباط الشهوات بالمصالح ، أو الهوى بالمنافع ، ايعتبر الهوى أو الشهوة ملازما للمصلحة المعتبرة شرعا لا يفترقان ، أم قد تتفصل المصالح عن الأهواء والشهوات ، كما اثار ذلك علماء الأخلاق عند الكلام في مذهب المنفعة ، مؤيدين أو معارضين الاتصال بين اللذائذ والمنافع ، أو بين الأهواء والمصالح ، كما يعبر علماء المسلمين •

واثار فقهاء المسلمين حال المصالح اذا تعارضت ، فكانت مصلحة قوم ضرر آخرين ، أو كانت المصلحة في بعض ناحية من نواحي الامة فيها ضرر في بعض النواحي ، اثار فقهاء المسلمين للكلام في هذين الأمرين كما اثاره علماء الأخلاق فيها بالنسبة لمذهب المنفعة •

١ • ٢ • — وقد قرروا بالنسبة للأمر الأول ، وهو ارتباط الأهواء بالمصالح ، أن للتلازم بينهما غير ثابت ، فمصالح الشرع المعتبرة للضرورة لا تلاحظ فيها الأهواء والشهوات المجردة ، بل يعتبر من المصالح ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون قنطرة للأخرة ، أي ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون الحياة فيها فاضلة متعانة ، لا متقاطعة متدابرة ، ولذلك يقول الشاطبي في بيان المصالح الملاحظة شرعا : المصالح المجتلية شرعا ، والمفاسد المستدفة شرعا ، انما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة ، لا من حيث أهواء النفوس في جلب المصالح العادية أو درء مفاسدها العادية (٢) •

ويسوق أدلة أربعة لاثبات أن المراد بالمصالح ليس هو ما يكون ملازما للهوى أو الشهوات المجردة •

أول هذه الأدلة أن الجريمة جاءت لتخريج المكلفين من دواعي أهولتهم لأن الشبهان وتعالى يقول : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » فما جاءت لاتباع الأهواء والشهوات ، ولكن جاءت لتقوية الإرادة ،

---

(١) على خلاف بين العلماء سنيته قريبا •

(٢) الموافقات ج ٢ ص ٢٥ •

وتكوين الخلق الكامل ، والمصالح التي يقوم بها بناء الجماعة ثابتا قروى  
الدعائم ، وليست هذه هي المصالح المرتبطة بالشهوة .

ثانيا : اتفاق العقلاء من أقدم العصور على أن المصلحة ما به قوام  
الحياة وما يقوم عليه الاجتماع . وأن ذلك قد يشوب المحافظة عليه إلا أن لذات ،  
ومع ذلك يعد هو المطلوب مع ما يحف به من مكاره ، لا يكون فيها هوى الإنسان  
محققا ، وأن ملاحظة ذلك من جانب العقلاء في كل أمة في الغابر والحاضر  
يدل على أن جانب الهوى غير داخل في تقدير المصلحة .

ثالثا : أن المذايق والمضار في غالب أمرها اضافية لا حقيقية ، ومعنى  
كونها اضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال ، وبالنسبة إلى شخص  
دون شخص ، أو وقت دون وقت ، فالأكل والشرب مثلا منفعة للإنسان ظاهرة  
ولكن عند وجود داعية الأكل ، وكون المتناول لذيذا طيبا ، لا كريها ولا مرا وكونه  
لا يولد ضررا عاجلا ، ولا أجلا ، وجهة اكتسابه لا يلحقه بها ضرر عاجل ولا  
أجل ، ولا يلحق غيره بسببه أيضا ضرر عاجل ولا أجل ، وهذه الأمور قلما  
تجتمع ، فكثير من المنافع تكون ضررا على قوم ، لا منافع ، أو تكون ضررا  
في وقت أو حال ، ولا تكون ضررا في أخرى ، وهذا النظر كله إنما أساسه  
كون المصالح مشروعة لإقامة هذه الدنيا ، لا لنيل الشهوات . ولا لإجابة داعي  
الهوى .

رابعا : أن الأفراض في الأمر الواحد تختلف ، بحيث إذا نفذ فرض  
بعض تضمن آخر لمخالفة غرضه . فحصول الاختلاف في أكثر الأحوال يمنع  
أن تكون الشريعة في ملاحظتها المصالح تلاظ الفرض أو الهوى ، لأنه لا  
تستلزم أحكامها ، ولا تضبط قواعدها . إلا بملاحظة المصالح المطلقة عن ملاحظة  
الأفراض والأمواء (١) .

٢٠٢ — هذا هو الأمر الأول ، ولنتنقل إلى الأمر الثاني ، وهو ما  
تطلبه الشريعة عند تعارض المصالح ، وتعارض المقاسد ، بحيث يكون في  
الأخذ ببعض المصالح أعمال لمصلحة آخرين ، أو في دفع بعض المقاسد ضرر  
للآخرين ، فقد قرر فقهاء المسلمين الذين عنوا بتفصيل القول في المصالح أنه  
يرجع أكثرها جلبا للمصالح من حيث المقدار ، والحاجة إليه ، ودفعاً للمقاسد من

---

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٦ و ٢٧ .

حيث المتدار ، وقوة الأذى فيه ، وأوضح مقال نهم في ذلك ما جاء في الموافقات للشاضبى (١) . ومفتاح دار السعادة زين القيم ، ورسالة الطوقى .

وقد قال ابن القيم : اذا تأملت شرائع دين الله التى وضعها بين عباده وجدها لا تخرج عن تحصيل المنافع الخاصة ، و الرأجة بحسب الامكان ، وان تزاومت قدم أهمها وأجلها وان فسات أدناها ، كما لا تخرج عن تعطيل المفسد الخاصة أو الرأجة بحسب الامكان . وان تزاومت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناها ، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه ، دالة عليه ، شاهدة له بكمال علمه وحكمته . ولطفه بعباده وإحسانه اليهم ، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها ، وورود من صفو حوضها (٢) .

وقال الطوقى : ان تعددت بأن كان فى الموضوع مصلحتان أو مصالح ، فان أمكن تحصيل جميعها حصل ، وان لم يمكن حصل الممكن ، فان تضرر تحصيل ما زاد على المصلحة الواحدة ، فان تفاوتت المصالح فى الاهتمام بها حصل الأهم منها (٣) .

٣٠٣ — ونرى من هذه النقول وما سبقها أن فقهاء المسلمين فى تعليلهم أحكام الشريعة ، وفى بيان أصل الاستنباط بالمصالح ، يقررون أن المصلحة أو المنفعة المطلوبة من الشارع هى منفعة أكبر عدد ممكن بالقرى قدر ممكن ، وأن الضرر الذى يدفع هو القرى ضرر لأكبر عدد ، والأمور فى ذلك نصبية اضافية ، وأن هذا النظر يتفق تمام الاتفاق مع اقوال الفلاسفة السنيين ناصروا مذهب المنفعة فى القوانين والأخلاق . فقد قال بنتام :

ان صنوف المنافع متعددة ، وقد يتفق تضارب منفعتين فى وقت من الأوقات ، وما الفضيلة الا ترك منفعة صغيرة للحصول على منفعة كبيرة ، أو ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو منفعة مشكوك فيها لمنفعة محققة ، وبهذا الذى قررناه ظهر لك مفهوم أصل المنفعة جليا ، وأن محاولة فهمه من طريق غير الذى قررناه يقضى الى الخطأ فى ادراكه (٤) .

---

(١) راجع الجزء الثانى من الموافقات ، فهذا الموضوع مثبت فيه فى مواضع مختلفة .

(٢) مفتاح دار السعادة من ص ٢٥٠ .

(٣) المنار ص ٧٦٨ من المجلد التاسع .

(٤) أصول الشرائع لبنتام ترجمة المحرم أحمد فتحى زغلول .

## المصلحة والنصوص

٤٠٢ — شرحنا في الجزء السابق من بحثنا كيف قامت الشريعة الاسلامية على المصالح ، وبيننا ان اوجه المصالح في المعاملات بين الناس يمكن معرفتها وادراكها ، وان اوجه المنفعة في العبادات لا يمكن ادراكها ادراكا كاملا ، ونقلنا لك اقوال العلماء الذين بحثوا هذا المقام ، وتقديرهم ان معاني المعاملات التي يدركها المكلف ملاحظة في شرعها ، والعبادات غير ذلك .

وبينا الضوابط التي ضبطت بها المصالح المطلوبة ، والتي كانت هي المعاني المقصودة في شرعية المعاملات الاسلامية .

وأشرنا الى ان النصوص عليه فيه المصلحة بلا شك ، وان العلماء اختلفوا في اعتبار المصلحة أصلا مستقلا ، بأن يكون كل أمر فيه مصلحة مستوفية لشروط المصلحة المعتبرة ، أمرا مشروعاً ، ولو لم يكن ثمة نص شاهد لهذا النوع من المصلحة بالذات ، وأنه ان كان هناك نص شاهد فاتفق الفقهاء على ان ملاحظة هذه المصلحة أمر شرعي جاء به النص ، لأنه ثبت اعتبارها في الموضع الذي ثبتت فيه بالقياس على النص الذي شهد لنوعها بالاعتبار .

٤٠٣ — والآن نريد أن نفصل القول في ذلك المقام بعض التفصيل ، فنقول : ان المصالح التي ليس لها نص خاص يشهد لنوعها بالاعتبار تسمى المصالح المرسلة ، وكونها أصلا فقهيا موضع نظر بين الفقهاء ، وقد ادعى القرافي أن الفقهاء جميعا أخذوا بها ، واعتبروها دليلا في الجزئيات ، وأن أنكر أكثرهم كونها أصلا في الكلليات ، وقد قال في ذلك :

المصلحة المرسلة غيرنا يصرح بانكارها ، ولكنهم عند التفريع تجدهم يملكون يطلق المصلحة ، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار ، بل يعتمدون على مجرد المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة (١) .

وسواء أصبحت تلك الدعوى أم لم تصح ، فمن المؤكد أن اعتبار المصالح التي لا يشهد لها نص خاص بالاعتبار - نظر العلماء اليها يختلف ، فإن لم يكن في أصل الأخذ ، فعلى الأقل في مقدار الأخذ ، كما يحسب القرافي .

---

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ .

وقد انقسمت اقوال العلماء فى ذلك الى اربعة اقسام :

( القسم الأول ) : الشافعية ومن نحا نحوهم ، وهؤلاء لا يأخذون بالمصالح المرسلة التى لا يوجد شاهد من الشارع باعتبارها ، لأنهم لا يأخذون الا بالنصوص والحمل عليها بالقياس الذى يكون أساسه وجود ضابط يضبط ما بين الأصل والفروع ، أى ما بين النصوص عليه ، والمحقق به ، وإن سائرنا القرافى ، فأننا نقول انه يندر أن يأخذوا بمصلحة مرسلة من غير قياس .

( القسم الثانى ) : الحنفية ومن شاكلهم ممن يأخذون بالاستسمان مع القياس فإن الاستسمان مهما يكن قولهم فيه لا يخلو من اعتماد على المصالح المطلقة ، ولو اتصفنا الحقيقة لقننا أن مجيء المصالح فى استنباطهم أكثر من الشافعية ، وأن كان القدر فى ذاته قليلا ، حتى لم تحسب تلك المصالح أصلا من أصولهم لندرة اعتمادهم المجرى عليها .

( القسم الثالث ) : الغلاة فى الأخذ بالمصالح ، حتى قدموا المصلحة على النص فى معاملات الناس ، واعتبروها مخصصة له ، بل اعتبروها مخصصة للاجماع ، أى أن العلماء إذا اجمعوا على أمر ينص ، ووجد مخالفا للمصلحة فى بعض وجوهه قدم اعتبار المصلحة ، واعتبر ذلك أيضا تضييضا ، وقد قال هذا القول الطوقى .

( القسم الرابع ) : المعتدلون ، وهم الأصح بصرا ، وأولئك اعتبروا المصالح المرسلة فى غير موارد النص المقطوع به ، وأولئك أكثر المالكية ، ولنتكلم فى آراء هذين القسمين الأخيرين .

٢٠٦ — لقد حمل اللواء فى وقوف المصالح فى وجه النصوص ، على النصوص فى المعاملات ، الطوقى ، وبين ذلك فى شرحه لحديث : « لا ضرر ولا ضرار » فقال فى المصلحة إذا عارضت النص أو الاجماع ، أن خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق الاقتيات عليهما ، ثم يقول : وأعلم أن هذه الطريقة التى قرونها مستقيدين لها من الحديث المذكور ليست هى القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب اليه مالك ، بل هى إبلغ من ذلك ، وهى التعويل على النصوص والاجماع فى العبادات والمقدرات ، وعلى اعتبار المصلحة فى المعاملات وباقى الأحكام . . . . . وإنما اعتبرنا المصلحة فى المعاملات دون العبادات ، وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفيا وزمانا ومكانا الا من جهته ، فيأتى به العبد على ما رسم له ، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيما خادما له الا اذا أمثل ما رسم سيده وفعل ما يعلم انه يرضيه ، فكذلك هاهنا ، ولهذا لما تقيمت الفلاسفة

يعقوبهم ويرفضوا الشرائع اسخطوا الله عز وجل ، وضلوا واضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين ، فان احكامها سياسة شرعية ، وضعت لمصالحهم ، وكانت هي المعتبرة وعلى تخصيصها المول .

ولا يقال ان الشرع اعلم بمصالحهم ، فلناخذ من أدلته ، لانا نقول قدقررنا ان المصلحة من أدلة الشرع ، وهي اقواها ، وأخصها ، فلنقدمها في تمصيل المصالح ثم ان هذا انما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجارى العقول والمعادات . اما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم ، فهي معلومة لهم بحكم التامة والعقل ، فاذا رايانا الشرع متقادعا عن افادتها علمنا اننا احلنا في تمصيلها على رعايتنا (١) .

٢٠٧ — ومقصود الطوفى من كلامه ان يقدم المصلحة على النص والاجماع في المعاملات بين الناس ، بل انه ليصرح بذلك فيقول ان الاستدلال بالمصلحة اقوى انواع الاستدلال ، ففي رسالته :

المصلحة ويأقى الأدلة اما ان يتفقا ، او يختلفا ، فان اتفقا فيها ونعمت ، كما اتفق النص والاجماع والمصلحة على اثبات الاحكام الخمسة الكلية ، وهي قتل القاتل ، والزنت ، وقطع يد السارق ، وحد القاذف ، والشارب ، ونحو ذلك من الاحكام التي وافقت فيها الأدلة المصلحة ، وان اختلفا فان أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع ، مثل ان يعمل بعض الأدلة على بعض الاحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يخل بالمصلحة ، ويفضى الى التلاعب بالأدلة او بعضها ، وان تعذر الجمع بينها ، قدمت المصلحة ، على غيرها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » ، وهو خاص في نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة ، فيجب تقديمه ، ولأن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين باثبات الاحكام ، ويأقى الأدلة كالوسائل والمقاصد واجبة التقسيم على الوسائل (٢) .

ولقد ساق الأدلة لاثبات وجهة نظره ، ومنها الحديث السابق ، وقوله تعالى : « يا ايها الناس قد جاعتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين » ، قل بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » .

(١) تفسير المنار الجزء السابع ص ١١٤ ، والرمالة ص ٧٦٩ من مجلة المنار ايضا المجلد التاسع .

(٢) الرسالة بالمجلد التاسع من المنار ص ٢٦٧ .



وأخذ يسوق آيات قد لوحظت المصنعة في أحكامها مثل قوله تعالى :  
**« ولكم في القصاص حياة »** وقد بين وجه تقديم المصلحة على النصوص بقبول  
النصوص للنسخ ، وعدم قبول المصلحة له . وإن سلمت النصوص من النسخ  
لا تسلم من التخصيص ، وهكذا .

وإن قيل في الاعتراض عليه أن المصالح بلا شك ملاحظة . ولكن الشارع  
جعل أدلته معلمة لها ، فالأخذ بها من غير أدلته تعطيل لأوامر الشارع ، أجاب  
بأن الشارع هو الذي جعل المصلحة أصلاً ، فتقديمها تقديم بعض الأصول على  
بعض ، واليك قوله : فإن قيل الشرع أعلم بمصالح الناس . وقد أودعها أدلة  
الشرع وجعلها إعلماً عليها تعرف بها ، فترك أدلته لغيرها مراعاة ومعاونة  
له ، قلنا : قلنا كونه أعلم بمصالح المكلفين فنعم ، وأما كونه ما نكرهه من  
رعاية المصالح تركاً لأدلة الشرع بغيرها فممنوع ، إنما نترك أدلته بتبليغ شرعي  
راجع عليها مستند إلى قوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار »  
كما قلنا في تقديم الإجماع على غيره من الأدلة ، ثم إن الله عز وجل جعل لنا  
طريقاً إلى معرفة مصالحنا عادة ، فلا نتركه لأمر مبهم يحتمل أن يكون طريقاً  
إلى المصلحة ، ويحتمل ألا يكون (١) .

٢٠٨ — هذا مسلك الطوفى يرمى في جعلته كما رأيت إلى تقديم رعاية  
المصالح على النصوص ، يل النصوص التي يؤيدها الإجماع في الدلالة على  
مدلولها وهي تكون في المسائل المستنبطة بالإجماع ، وذلك التقديم في المسائل  
المتصلة بمعاملات الناس وذلك لأن شرع الله فيها قاصد إلى المصلحة ، ونصوصه  
وسائل مرشدة إليها ، فإن تحققت في غير طريق هذه الوسائل قدم اعتبارها  
إن ناقضتها ، لأن المقاصد مقدمة على الوسائل .

ولنا في كلامه نظرة قاحصة ، وقيل أن نفوض في فحص قوله ، نبين  
موضع النزاع بينه وبين غيره من الفقهاء الذين أوتضينا طريقهم . وهم الذين  
اعتبروا المصلحة أصلاً فقها قائماً بذاته يتخذ بها ، وإن لم يكن نص خاص  
شاهد لها أو لنوعها بالاعتبار ، فإن بيان موضع النزاع هو الأساس الأول لحسم  
الخلاف بين المختلفين ، بل أن سقراط يحسب أن كل خلاف بين المتجادلين  
أساسه جهل بموضع النزاع عند أحد الطرفين ، ولو حرر لكليهما لحسم  
الخلاف ، وتم الرفاق .

لقد اتفق الذين قالوا أن المصلحة أصل قائم بذاته يتخذ به حيث لا نص  
في الموضوع ، على أنه حيث وجدت مصلحة محققة أو غالبة بالعلم أو بالظن .

(١) المجلد التاسع من المنار ص ٧٦٢ .

فهي مطلوبة ، وإنما موضع النزاع في وجود المصلحة والنص ( القاطع في سنده ودلالته ) والتعارض بينهما ، لقد فرض الطوفى أن التعارض يتحقق ، وأنه تقدم المصلحة على ذلك النص ، وفرض المالكين ، ومن سلك مسلكتهم من الحنابلة غير الطوفى ، أن المصلحة ثابتة حيث وجد هذا النص ، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبة ، والنص القاطع يعارضها ، إنما هي ضلال للفكر ، أي نزعة الهوى ، أو غلبة الشهوة أو التأثير بحال عارضة غير دائمة أو منفعة عاجلة سريعة الزوال ، أو على التحقيق منفعة مشكوك في وجودها ، وهي لا تقف أمام النص الذي جاء عن الشارع الحكيم وثبت ثبوتها قطعياً لا مجال للنظر فيه ، ولا في دلالته ، أما إذا ثبت الحكم بنص قد ثبت بالظن ، لئلا كان الاحتمال في سنده ، أو كانت دلالته ظنية كدلالة الظاهر ، فقد أبيت كيف أثر عن مالك أنه يخصص ما يثبت بالظن ، بالمقاييس أن تضاهت شواهد ، واعتمد على أصل مقطوع به ، والمصلحة عنده من ذلك الصنف أيضاً ، أن ثبت رجحانها بطريق قطعي لا احتمال فيه قط ، فيكون بين أيدينا أصلاً متعارضاً ، أخذهما ظني في سنده أو دلالته ، والآخر قطعي في دواعيه وتقريره ، وفي هذه الحال يقدم القطعي على الظني ، وإن كان النص خبر أحاد يكون هذا تضييماً لنسبته ، عن طريق الشذوذ في مقته ، لأنه إذا خالف مصلحة راجحة مؤكدة يكون مخالفاً لمجموعة الشواهد الشرعية المثبتة لطلب المصالح ودفح المضار .

ولقد كنا نود أن نقف الطوفى في النصوص التي تعارضها المصالح عند هذا الحد الذي وقف عنده المالكين ، ولكنه تجاوز الحد ، فزعم أن المصالح تقف معارضة للنصوص القطعية ، وأردف ذلك بزعمه أنها تقف أمام الأمور المجمع عليها وهذا محض الخلاف ، ومفصل القول .

٢٠٩ — وإن الأدلة التي ساقها ليست قاطعة في دلائلها على مطلوبه ، بل الارتباط بينها وبين دعواه ارتباط واه لا يصلح شرطاً لانتاج دعوى خطيرة كهذه الدعوى التي تفرض أن نصوص الشارع القطعية تجيء مضادة للمصالح ، وأن هذه المقدمات التي ساقها لاثبات دعواه تصلح حجة لمخالفه ، بل تكون في أثبات النقيض أقوى دلالة وأكثر انتاجاً ، فإن قول الله تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور » تدل على اشتغال نصوص الشريعة على المصالح ، لا على احتمال معارضة المصالح لها ، فإن الموعظة والهداية والرحمة والشفاء في مطويات نصوصها ، فلا يمكن أن تكون معارضة لمصلحة ، وألا ما كانت موعظة ولا شفاء ولا رحمة ، والآيات التي ساقها تثبت أن الأحكام المنصوص عليها جاءت للمصالح ، فلا يمكن أن يكون في نصوص الشارع ما يعارض المصالح الحقيقية المعتبرة عند العقلاء مصلحة لا مجال للشك فيها ، والحديث ينبىء عن أن الشريعة تمنع الضرر والضرار ، وما يكون

على هذه الشائكة من الشرائع لا يمكن أن تكون نصوصه معارضة للمصالح  
مناهضة لها ، ففرض التماثل أن بين النصوص والمصالح فرض باطل ، وما  
ينبغي عليه من تقديم المصالح على النصوص القطعية في دلالتها وسندها باطل  
أيضا .

٢١ — بقي أن نناقش ما زعمه من أن طريق معرفة المصالح طريق  
واضح وأنه لا يصح أن تتركه لأمر مبهم ، يحتمل أن يكون طريقا للمصلحة ،  
ويحتمل ألا يكون .

وهنا نجد الطوائف مؤمنة بالمصلحة الإيمانية كله ، وليته قد تخلف به  
الزمان حتى رأى عصرنا الحاضر ، وتشابك الاجماع فيه ، وتمتد مسائله ،  
وحيرة العلماء في علاجه ، وتضارب آرائهم ، وتباين مذاهبهم ، حتى أن بعضهم  
ليرى في الأمر المصلحة كلها ، وهي واضحة لديه وحده ، ويرى الآخر غيرها ،  
وتتعدد المذاهب من فلسفة الفاصلة إلى متناحر العامة ، فهذا قوضي ، وذلك  
أشقرأكي ، وذلك يناصر رأس المال في قوة ، وهذا يناصر باعترال ، وأولئك  
يدعون إلى أن تكون المناجم ملكا للدولة لتكون منفعتها للكافة ، هؤلاء يدعون  
إلى أن تكون الأراضي على الشيوع لكل أحاد الأمة ، هؤلاء يعمنون الورثة  
آخرون يجيزونها ، وكل حزب بما لديهم فرحون .

فإذا رأينا النصوص القاطعة تعمر الريا ، وجاء أنصار رأس المال من غير  
اعتدال ، وهم يرون المصلحة القاطعة في نظرهم توجب تقييد الريا أو تقييد  
أحواله فتخصص قوله تعالى : « وأن تقيم حكمكم وعوس أموالكم لا تظلمون ولا  
تظلمون » ببعض الأحوال ، أو ببعض الناس ، أو نحو ذلك ، أنكون قد تركنا  
النص لأمر واضح بين ، ويكون اعتمادنا على النص في تعريف المصلحة في مثل  
هذا المقام اعتمادا على أمر مبهم غير بين « إلا أن الحلال بين ، والحرام بين ،  
وبينهما مشبهات » ولا عاصم لنا من مشبهات الإزمنة إلا الاعتماد على  
النصوص القاطعة ، ففيها المعاذ ، وفيها النور ، وفيها الجادة التي لا عوج  
فيها ، والاستمسك بها استمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها .

٢١ — أن المصالح ليست كلها بيئة واضحة المناهج ، بل منها ما هو  
بين لا يحتاج إلى بيان وتعريف ، ومنها ما هو ملتبس غير بين ، والناس في  
حياتهم الخاصة والعامة يبتلون بمسائل لا يعرفون فيها وجه الصواب  
والمصلحة ، وكذلك في مصالح الكافة قد يختلف وجه المصلحة ، فتكون الدراسة ،  
ولا يمكن أن ينتهي الناس إلى الاجماع على أن أمرا فيه مصلحة ، ويمكن أن  
يكون من النصوص القرآنية أو الأحاديث الصحيحة ما يعارضه أو يمتنع .

ان الخلاف اذن بيننا وبين الطوقى ، او بين الطوقى ، ومن لا يقولون  
معالاته فى اعتبار المصالح ، فى امرين :

اهنهما : فرضه ان المصالح كلها بيّنة واضحة غير مبهمه ، وان الاعتماد  
عليها اعتماد على امر بين لا ايهام فيه ، فنحن نرى ان من الامور ما لا يعرف  
وجه المصلحة فيه على التعيين ، فيكون النص أولى بالاعتبار ، ولا نجمله  
مضطربا يؤخذ به عند من يتبينون المصلحة فيه ، ويرفضه من لا يرونها فيه ،  
وقد تختلف بعد ذلك آراؤهم ، فيرى الأولون عكس ما كانوا يرون ، ويرى  
الآخرون ما كان يرى الأولون ، فتكون تصوص الشارع هزا ولعبا .

ثانيهما : ان الاستقرار يجعلنا نطمئن الى انه لا يمكن ان توجد مصلحة  
مستيقن بها ، ويمارضها نص مقطوع به فى سنته ودلالته ، ولم يأت لنا الطوقى  
فى سياق قوله بمثل ما استيقن الناظر فيه بالمصلحة ، وكان النص القاطع  
يمنعها ، والاستقراء وحده هو الذى يحكم فى هذا الامر .

٢١٢ — ولقد تبين مما تقدم ان مصالح الدنيا متشابهة مختلفة  
بالمضار ، فلا يمكن ان يستيقن بمصلحة خالصة قط ، وانما يسير المرء فيها على  
تقديم ارجح المصالح ودرء اكبر المفسد ، والامر فيها كما قال العز بن  
عبد السلام : تقديم المصالح للراجعة على المفسد المرجوحة محمود حسن ،  
ودرء المفسد الراجعة على المصالح المرجوحة محمود حسن ، اتفق الحكماء  
على ذلك ، وكذلك الشرائع . . . وكذلك الاطباء يهضمون اعظم المرضى بالالتزام  
بقام ادناهما ، ويجلبون اعلى السلاتين والصحتين ، ولا يبالون بفوات  
ادناهما . . . فان الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية ، ودرء  
مفاسد المعاطب والاسقام ، ودرء ما امكن درؤه من ذلك ، ولجلب ما امكن  
جلبه ، فان تصدّر درء الجميع ، او جلب الجميع ، استعمل الترجيح عند  
صرفانه (١) .

واذا كانت المصالح فى اغلب احوالها متشابهة مع المفسد ذلك التشابه ،  
فليس ثمة سبيل الى اليقين بها ، واذا لم يكن ثمة يقين ، فلا يمكن ان تمارس  
نصا مقطوعا به ، وهذا فيصل ما بين الطوقى ومالك .

٢١٣ — ولنترك الآن الطوقى ومفالاته ، ولنتجه الى مالك واعتداله ،  
لقد اخذ بالمصلحة فى المعاملات واعتبرها دليلا مستقلا ، خير مستند الى ما

---

(١) القواعد الكبرى للمز بن عبد السلام ج ١ ص ٤ .

سواء ، فحيثما وجدت المصلحة أخذ بها ، سواء اكان لها شاهد خاص من الشرع بالاعتبار ام لم يكن لها شاهد بالاعتبار أو الالفاء ، وهذا ما يسمى في عرف الفقهاء المصالح المرسلة . قد أخذ بها مالك ، وان عارضتها تصروح ظنية ، كان التعارض بينهما ، وقد يرجح الأخذ بها ، ويخصص النص أو يضعف سنده ان كان عاما ، وان لم يكن ثمة نص معارض أخذ بها ، وقد استرسل في ذلك استرسل المثل المريق في فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع لا يفرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله ، حتى لقد استضعف العلماء كثيرا من وجوه استرساله ، زاعمين انه خلع الريقة ، وفتح باب التشريع ، وهيهات ما أبعد من ذلك رحمه الله ، بل هو الذي رضى لنفسه في فقهه بالاتباع بحيث يخيل لبعض الناس انه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة في دين الله (١) .

٢١٤ — وكان مالك في أخذه بالمصالح المرسلة أصلا مستقلا متبعا لا مبدعا :

(١) لقد وجد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقومون بأمور من بعده لم تكن في عهده ، فجمعوا القرآن الكريم في المصحف ، ولم يكن ذلك في عهد الرسول ، لأن المصلحة تقاضتهم ذلك الجمع ، إذ خفوا أن ينسى القرآن بموت حفاظهم ، وقد رأهم عمر رضى الله عنه يتهافون في حرب الردة ، فغشى نسيان القرآن بموتهم ، فأشار على أبي بكر بجمعه في المصحف ، واتفق الصحابة على ذلك وارتضوه .

(٢) واتفق أصحاب الرسول من بعده على حد شارب الخمر ثمانين جلد مستندين في ذلك إلى المصالح ، أو الاستدلال المرسل ، إذ رأوا الشراب نويعة إلى الاقتراء ولذف المحصنات ، بسبب كثرة الهذيان .

(٣) واتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناع مع أن الأصل أن أيديهم على الأمانة ، ولكن وجد أنهم لو لم يضمّنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأموالهم ، وفي الناس حاجة شديدة إليهم ، فكانت المصلحة في تضمينهم ، ليحافظوا على ما تحت أيديهم ، ولذلك قال على في تضمينهم ، لا يصلح الناس إلا ذلك .

(٤) وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشاطر الرلاة الذين يتهمهم في أموالهم ، لاختلاط أموالهم الخاصة التي استقادوها بسلطان الولاية ، وذلك من

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٣١١ .

باب المصلحة المرسلة ايضا ، لانه رأى في ذلك صالح الولاة ، ومنعهم من استغلال سلطان الولاية لجمع المال ، وجر المغاتم من غير حل .

(٥) وحكى عنه رضى الله عنه انه اراق اللبن المغشوش بالماء ، تاديبا للمفاش ، وذلك من باب المصلحة العامة ، لكيلا يقضوا الناس .

(٦) وقد نقل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله ، لأن المصلحة تقتضى ذلك ، اذ لا نفع في الموضوع ، ووجه المصلحة ان القتل معصوم ، وقد قتل عمدا ، فاهداره داح الى خرم اصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة الى السعي بالقتل ، اذا علم انه لا قصاص فيه فان قيل هذا امر بدعى ، وهو قتل غير القاتل ، لأن كل واحد لا يعد قاتلا بمفرده قيل في رد ذلك ان القاتل الجماعة من حيث الاجتماع ، فقتلها كلها قتل كالقاتل بمفرده ، اذ للقتل مضاف اليها كاخفاسته الى الشخص الواحد ، فنزل الأشخاص المجتمعون لغرض القتل منزلة للشخص الواحد ، وقد دعت الى هذا المصلحة ، اذ فيه حق الدماء وصيانة المجتمع (١) .

٢١٥ — وجد مالك ذلك كله وغيره من الثروة الفقهية التي تركها فقهاء الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فلم يكن له الا ان يسلك حبالكم ، وينهج منهجهم من غير اعتماد عن مقصود الشارع ومرماه ، وكانت فتواه بمراعاة المصلحة في المسائل العامة ، والمسائل الخاصة .

(١) ومن ملاحظته المصلحة في المسائل العامة أجازته بيعة المفسول ، وهو الذي يوجد من هو أولى منه بالخلافة ، لأن يطلانها يؤدي الى فساد سواضطراب في الأمور ، وعدم اقامة مصالح الناس في الدنيا ، وفوضى سعاة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب في سنين ، وقد أثر عنه إنه قال في عهد عمر بن عبد العزيز بالخلافة من بعده الى رجل صالح : انما كانت البيعة ليزيد بن عبد الملك من بعده ، فخاف عمر ان يولى رجلا صالحا الا يكون ليزيد يد من القيام فتقوم فتنة ، فيفسد ما لا يصلح (٢) وفي هذا اخذ بالمصلحة وحدها .

(٢) ومنها انه اذا خلا بيت المال ، أو ارتفعت حاجات الجند ، وليس فيه ما يكفيهم ، فللإمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا في الحال ، الى أن

---

(١) الأمثلة الستة السابقة مبثوثة في الاعتصام ج ٢ من ص ٢٨٨ الى ص ٣٠٢ .

(٢) الاعتصام الجزء الثاني ص ٣٠٥ .

يظهر مال فى بيت المال ، أو يكون فيه ما يكفى . ثم له أن يجعل هذه الوظيفة فى أوقات حصائد الغلات ، وجنى الثمار لكيلا يؤدي تخصيص الأغنياء الى أيجاش قلوبهم . ووجه المصلحة أن الامام العادل لو لم يفعل ذلك ليطلت شوكته ، وحسارت الديار عرضة للفتن ، وعرضة للاستيلاء عليها من الطامعين فيها ، وقد يقول قائل انه بدل أن يقوم الامام بفرض هذه الوظيفة يستقرض لبيت المال ، وقد اجاب عن ذلك الشاطبى . فقال : الاستقراض فى الأزمان ، انما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر ، واما اذا لم ينتظر شيء ، وضعت وجوه الدخل ، بحيث لا يفنى ، فلا بد من جريان حكم التوظيف ، (١) .

٢١٦ — ومنها انه لو طيق الحرام الأرض ، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها ، وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومشت الحاجة الى الزيادة على سد الرمق ، فانه يسوغ لأحد الناس اذا لم يستطيعوا تغيير الحال ، وتعدر الانتقال الى ارض تقاوم فيها الشريعة ، ويسهل الكسب الحلال . أن يتناولوا كارهين من بعض هذه المكاسب الخبيثة بفعل الضرورة ، وسدا للحاجة . اذا لو لم يتناولوا لكانوا فى ضيق وكبر مشقة ، فكانوا كالمضطر اذا خاف الموت أن لم يأكل من المحرم كالميتة والخنزير ، بل لهم أن يتناولوا منها ما فوق الضرورة الى موضع سد الحاجة ، اذا لو اقتصروا على الضرورة لتمطلت المكاسب والأعمال ، ولاستمر الناس فى مقاساة ذلك الى أن يهلكوا ، وفى ذلك خراب الدين .

ولكنهم لا يتجاوزون مواضع الحاجة الى الترفه والنعيم ، فان ذلك يعد استمراء للشر ، ولا يمد علاجاً لحال شاذة غريبة على شرعة الاسلام ، وهى غلبة الحرام على أحد بلدان المسلمين .

ولقد ذكر الشاطبى أن ذلك ملائم لبعض مقاصد الشريعة ، فقال :

هذا ملائم لتصرفات الشرع ، وأن لم ينص على عينه ، فانه قد أجاز للمضطر أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث ، وحكى ابن العربي الاتفاق على جواز الشبع عند توالى المخصة . وانما اختلفوا اذا لم تتوالى أيجوز الشبع أم لا ، وايضا فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة ، فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك .

٢١٧ — ونرى من هذا كيف كان مالك رضى الله عنه يسيىر فى استنباطه

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٢٩٨ .

الفقهى على أساس معالجة شئون الجماعة بما يكون فيه خيرها وصالحها ،  
وإن تكون أمورها ميسرة لا عنت فيها ولا ضيق ، ولا حرج ولا مشقة .

وقد لاحظ الدارسون للمذهب المالكي المتعرفون لمناهج الاستنباط فيه ،  
أن استنباط مالك في الأخذ بالمصالح المرسلة كان يتجه فيه إلى أمور هي بمثابة  
القيود لاسترساله ، وهي :

أولاً : الملاءمة بين المصلحة التي أخذ بها ، وبين مقاصد الشرع في  
الجملة ، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته القطعية ، بل تكون  
متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو  
قريبة منها ، ليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها .

ثانياً : أن تكون معقولة في ذاتها ، جرت المناسبات المعقولة التي إذا  
عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول .

ثالثاً : أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين . فلو لم يؤخذ  
بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج ، والله تعالى يقول :  
« وما جعل عليكم في الدين من حرج » (١) .

هذه قيود بلا شك تمنعه من أن يخلع الريقة ، ويسير أمور الناس على  
مقتضى الشهوات والأهواء ، وهو فيها رضى الله عنه لا يخالف نصاً مقطوعاً  
به إلا للضرورة الملجئة ، فإن حال الاضطراب تبيح إسقاط بعض الواجبات .  
اللازمة في حال الاختيار ، وذلك ثابت بالنصوص القاطعة .

٢١٨ — لقد قلنا أن الفقه الاسلامي يعتبر المصالح ، وأنه ما جاء  
إلا لها ، وأنها ملاحظة في كل أحكامه ، ولكن موضع الخلاف بين فقهاء فريد  
اعتبارها أصلاً مستقلاً يعتمد عليه في الاستنباط من غير سند من أصل آخر من  
نص أو عمل للنبي صلى الله عليه وسلم ، تكون المشابهة في المصلحة أساساً  
الحكم ، فقد اتفق الجميع على أن المصلحة معتبرة في هذه الحال على أنها  
ضرب من ضروب القياس ، وإن لم تعقد هذه المجانسة التي تنتج القياس ، فقد  
قال مالك وأحمد يؤخذ بها ، أما الحنفية والشافعية فقد قلنا إن الحنفية يأخذون  
أخذها فيما سموه الاستحسان ، لأنه ليس في جملة الاخصوع لحكم العرف  
أو المصلحة المؤثرة ، أو الضرورة ، وذلك يلاشه خضوع لمعنى جلب المصلحة .

---

(١) هذه القيود مأخوذة من الاعتصام ج ٢ ص ٢٠٧ وما يليها .



ودفع الفسدة ورفع المروج والمشقة ، والراجع الى قواعد المذهب الحنفى يجد فيها الكثير مما اعتمد على المصالح . فارجع . الى الاشياء والنظائر لابن نجيم . تجد جلب المصالح ويقع المضار فى مكان من قواعده .

اما الشافعى . فقد قال امام الحرمين انه يأخذ أحيانا بالمصالح المرسله ، الا انه شرط ان تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة .

ونذكر السبكى : ان الشافعى لا ينتهى الى مقالة مالك فى الأخذ بجنس المصالح مطلقا ، ولا يستجيز التثانى والاقراط فى اليمد ، وانما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وقالوا ، والمصالح المستندة الى احكام ثابتة الأصول قارة فى الشريعة (١) .

ولقد ذكر الشاطبى ان ذلك هو رأى أبى حنيفة . فقد قال فى الاعتصام :

وذهب الشافعى ومعظم الحنفية الى التمسك بالمعنى الذى لم يستند الى أصل صحيح ، ولكن بشرط قرينه من معانى الأصول الثابتة .

وان الأخذ بالمصالح المشابهة للمصالح المعتبرة ، او المعانى الثابتة هو ضرب من ضروب القياس : ولا يعد أخذاً بمطلق مصلحة ، واعتبارها أصلاً قائماً بذاته .

وان التسوية بين الشافعية والحنفية فى هذا موضع نظر ، هذا لأن الشافعى لم يستجز استحسان فى أية ناحية من نواحيه ، وأبو حنيفة أجاز الاستحسان بل أكثر منه ، وهو فى الجملة استثناء من القواعد خضوعها للضرورة أو العرف ، أو لرفع المشقة ، أو اتجاهها الى المعانى المصلحية المؤثرة ، وذلك فى الجملة أخذ بقاعدة جلب المصالح ويقع المضار ، كما بينا .

٢١٩ — أما بعد فهذا مقام المصلحة فى الفقه الإسلامى ، فى المقصد الأول من شرائعه فى معاملات الناس ، تلاحظ فى مراميه القريبة والبعيدة ، وغاياته القاصية والدانية ، قد أجمع الفقهاء على اعتبارها ، وانفقوا على الأخذ بها ، وكان اختلافهم ، لا فى إثبات أصلها ، بل فى مقدار اعتمادهم على العقل وحده فى إدراكها من غير استعانة بالنصوص : ففالى بعض الناس فى الثقة بأحكام العقول الخاصة بالمصالح ، حتى جعلوا حكم العقل بأن هذا الأمر فيه مصلحة يقف معارضها النص القطعى ، فيخصمه ، ويغصمه .

---

(١) التحرير وشرحه ص ١٥٠ من الجزء الثالث .

الاجماع القطعى فى اثباته ، وقد بينا ما فى هذا القول من غلو غير مقبول ، وغالى آخرون فوقوا عند النصوص لا يعرفون المصالح الا عن طريقها واتهموا العقول فى ادراكها ، وان ذلك بلا شك توقف فى ادراك المصالح الدنيوية غير مقبول ، وقد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم غيره فقال : « انتم ادري بشتون دنياكم » ، وسلك امام دار الهجرة الجادة المستقيمة ، فلم يجعل احكام العقل فى المصالح تعدو طورها ، وتجاوز موضعها فلم يجعلها معارضة للنصوص القاطعة والاحكام الاجماعية ، ولم يضيق على العقل ، فيحجر عليه ان يدرك المصالح الا عن طريق النصوص ، بل كان مسلكه بين ذلك قواما ، من غير افراط ولا تقييد ، فكان المذهب الحنبلية الثرى بالمعاني ، من غير شطط ولا مجاوزة للاعتدال وكان فيه علاج لدواء الناس ، ومرونة تجعله يتسع لأعراف الناس وأحوالهم على اختلاف منازلهم وبيئاتهم ، من غير ابتداع ولا خروج ، فلم يخرج عن نطاق الاقتداء والاتباع ، والله سبحانه وتعالى هو المنهم للسداد .

## المذرائع

٢٢ - هذا اصل من الأصول التى أكثر من الاعتماد عليها غير استنباطه الفقهاء الامام مالك رضى الله عنه ، وقاربه فى ذلك الامام أحمد ابن حنبل رضى الله عنه ، ولنبشئ بالكلام فى معناه واقسامه ، ثم المصدر الشرعى الذى يجيز الاحتجاج به .

الذريعة معناها الوسيلة ، ومعنى سد الذرائع رفعها ، ومؤدى الكلام ان وسيلة المحرم محرمة ، ووسيلة الواجب واجبة ، فالفاحشة حرام ، والنظر للمى حرة الاجنبية حرام ، لأنها تؤدى الى الفاحشة ، والجمعة فرض ، فالسعى لها فرض ، وترك البيع لأجل السعى فرض أيضا ، والحج فرض ، والسعى الى البيت الحرام ومئات مناسكه الحج فرض لأجله .

وبيان ذلك ان موارد الأحكام قسمان : مقاصد وهى الأمور المكونة للمصالح والمقاصد فى نفسها ، أى التى هى فى ذاتها مصالح ، أو مفسدات ، ووسائل ، وهى الطرق المفضية اليها . وحكمها حكم ، ما أفضت اليه من تحريم أو تحليل ، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد فى حكمها ، ويقول القرافي : الوسيلة الى أفضل المقاصد أفضل الوسائل ، والى أئيب المقاصد أئيب الوسائل ، والى ما هو متوسط متوسط (١) . وقد أفاض ابن القيم فى بيان ذلك الأصل القيم ، وقصوره ، فقال :

(١) تلخيص الفصول ص ٢٠ ، والفروق ص ٢٢ من الجزء الثانى .

ولما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع بها ، بحسب أفضائها إلى غاياتها ، وأرتباطاتها ووسائل الطاعات والتزيات في محبتها والأذن بها بحسب أفضائها إلى غاياتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلامها مقصود . لكنها مقصود قصد الغايات ، وهي مقصودة قصد الوسائل ، فإذا حرم الرب تعالى شيئا ، وله طرق ، ووسائل تفضي إليه ، فإنه يصرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له ، ومنما أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضا للتحريم . واغراء للنفوس به وحكمته تعالى وعلمه يأتي ذلك كل الأباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأتي ذلك ، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته ، أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة لعد متناقضا ، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أراوا جسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، والا قد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ، ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله مد الذرائع المفضية إلى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها (١) .

والأصل في اعتبار سد الذرائع هو النظر في مآلات الأفعال وما تنتهي في جعلتها إليه ، فإن كانت تتجه نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات بني الإنسان بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد وإن كانت لا تساويها في الطلب . وإن كانت مآلاتها تتجه نحو المفساد ، فإنها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المفساد ، وإن كان مقدار التحريم أقل في الوسيلة .

والنظر في هذه المآلات لا يكون إلى مقصد العامل ونية ، بل أن نتيجة العمل وثمرته ، ويحسب النية يثاب للشخص أو يعاقب في الآخرة ، ويحسب النتيجة والثمره يحسن الفعل في الدنيا ، أو يقيح ، ويطلب أو يمنع ، لأن الدنيا قامت على مصالح العباد ، وعلى القسطاس والعدل ، وقد يستوجبان النظر إلى النتيجة والثمره دون النية المحتسبة ، والقصد الحسن ، فمن سب الأولاد مخلصا العبادة لله سبحانه وتعالى ، فقد احتسب نيته عند الله في زعمه ، ولكنه سبحانه وتعالى نهى من السب أن آثار ذلك حرق المشركين ، فيسيروا الله تعالى ، فقد قال تعالت كلماته : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فيسيبوا الله

(١) اعلام الموقعين ج ٢ ص ١١٩ وما يليها .

عدوا بغير علم « فهذا النهى للكرام كان الأمر الملاحظ فيه هو النتيجة الواقعة .  
لا النية الدينية المستمبة »

٢٢١ — ونرى من هذا أن المنع فيما يؤدي إلى الإثم ، أو إلى الفساد لا يتجه فيه إلى النية المخلصة فقط ، بل إلى النتيجة الثمرة أيضا ، فيمنع لنتيجته ، وإن كان الله قد علم النية المخلصة .

وقد يقصد الشخص الشر بفعل المباح ، فيكون أثما فيما بينه وبين الله ، ولكن ليس لأحد عليه سبيل ، ولا يحكم على تصرفه بالبطلان الشرعي ، كمن يرخس في سلعته ، ليشتر بذلك تاجرا ينافسه ، فإن هذا بلا شك عمل مباح ، وهو ذريعة إلى إثم ، هو الأضرار بغيره ، وقد قصد ، ومع ذلك لا يحكم على عمله بالبطلان باطلاق ، ولا يقع تحت التحريم الظاهر الذي ينفذه القضاء فإن هذا العمل من ناحية النية ذريعة للشر ، ومن ناحية الظاهر قد يكون ذريعة للنفع العام والخاص فإن البائع بلا شك ينتفع من بيعه ، ومن رواج تجارته ومن حسن الاقبال عليه وينتفع العامة من ذلك الرخص ، وقد يدفع إلى تنزيل الأسعار .

فمبدأ سد الذرائع لا ينظر فقط إلى النيات والمقاصد الشخصية كما رأيت ، بل يقصد مع ذلك إلى النفع العام ، أو إلى دفع الفساد العام ، فهو ينظر إلى النتيجة مع القصد ، أو إلى النتيجة وحدها .

وقد فرض الشاطبي صورة يقصد فيها العامل إلى نفع نفسه ، وإلى ضرر غيره مما ، وليس في القضية نفع عام ، ولا فساد عام ، فقال في حكم هذه القضية :

لا اشكال في منع القصد إلى الأضرار من حيث هو اضرار لثبوت الدليل على أن لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ، لكن يبقى النظر في هذا العمل الذي اجتمع فيه قصد نفع ، وقصد اضرار غيره ايمتنع منه فيصير غير مألوف فيه أم يبقى على حكمه الأصلي من الاذن ، ويكون عليه إثم ما قصد ؟ هذا مما يتصور فيه الخلاف على الجملة ، ومع ذلك فيجتمل في الاجتهاد تفصيلا ، وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة أو دبر تلك المفسدة حصل له ما أراد أولا ، فإن كان كذلك فلا اشكال في منعه منه ، لأنه لم يقصد ذلك الوجه ، الا لأجل الأضرار ، فلينتقل عنه ، ولا ضرر عليه ، كما يمنع من ذلك العقل إذ لم يقصد الأضرار (١) .

(١) ومثل ذلك مثل من يبني جدارا يسد به الشمس والنور والهواء عن جاره ، وله من ذلك بد ، ولا حاجة إليه .

وان لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستنصر بها غيره ، فحتى  
الحاتب أو الدافع مقدم ممنوع من قصد الأضرار (١) .

٢٢٢ — من هذا الكلام يستبين أن أصل سد الذرائع لا تعتبر النية  
فيه على أنها الأمر الجوهرى فى الآن أو المنع ، إنما النظر فيه الى النتائج  
والثمرات ، فإن كانت نتيجة العمل مصلحة عامة كان واجبا بوجوبها ، وإن كان  
يؤدى الى فساد ، فهو ممنوع بمنعه ، لأن الفساد ممنوع ، فما يؤدى اليه ممنوع  
أيضا ، والمصلحة مطلوبة فما يؤدى اليها مطلوب . والنظر فى هذا الأصل يقتضى  
بنا الى أنه ثبت لتحقيق الأصل السابق ، وهو جلب المصالح ، وبلغ المفساد  
ما أمكن الدفع ، والجلب ، فإنه لما كان مقصود الشريعة إقامة مصالح الدنيا  
على طريق تحكم فيه بحكم الدين المسيطر على الوجدان والضمير ، ودفع  
الفساد ومنع الأذى حيثما كان ، فكل ما يؤدى الى ذلك من الذرائع والأسباب  
يكون له حكم ذلك المقصد الأصلى ، وهو الطلب للمصلحة ، والمنع للفساد  
والأذى ، وإن المقصود بالمصلحة النفع العام ، وبالفساد ما يفل من الأذى بعدد  
كبير من الناس ، ولذلك إذا كان ما هو مباح للشخص من المنافع الخاصة يؤدى  
الاستمساك به الى ضرر عام ، أو يمنع مصلحة عامة كان منع الاستمساك سدا  
للذريعة ، وإثارا للمنفعة العامة على الخاصة ، فتلقى الصلح قبل نزولها فى  
الأسواق ، وأخذها للتحكم فى الأسواق ممنوع ، لأنه وإن كان فى أصله جائزا ،  
لأنه شراء أن أجيز كان الناس فى ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل فيكون فى  
بقاء الآن ضرر عام فيمنع الأمر لسد الذرائع ، ويكون المنع عاما ، ولو كان  
لبعض المتلفين نية حسنة محتسبة .

٢٢٣ — ولقد قسم ابن القيم الوسائل بالنسبة الى نتائجها أربعة  
أنسام ، فقال :

الفعل أو القول المفضى الى المفسدة قسمان : أحدهما : أن يكون وضعه  
للافساد اليها كشراب السكر المفضى الى مفسدة السكر ، وكالفنذ المفضى الى  
مفسدة القرية ، والزننى المفضى الى اختلاط المياه وفساد الفرس ، وتحذ ذلك ،  
فهذه أفعال وأقوال وضعت مقضية لهذه المفاصد ، وليس لها ظاهر غيرها .

والثانى : أن تكون موضوعة للافساد الى أمر جائز ، أو مستحب ، فيتخذ  
وسيلة الى المحرم ، لما يقصد أو بغير قصد منه ، فالأول كمن يقصد النكاح  
قاصدا به التحليل أو يعقد البيع قاصدا به الربا . والثانى كمن يسب أرياب

---

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٤٢ .

المشركين بين اظهرهم ، ثم هذا القسم من الذرائع نوعان احدهما ان تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته ، فهنا أربعة اقسام (١) :

والاقسام الأربعة المستنبطة هي : ( الأول ) الأمر المنهى عنه المفضى الى مفسدة لا محالة كتناول الخمر والقذف والزنى ، كما مثل ، والثاني الأمر الجائز الذى قصد به التوصل الى المفسدة ، والثالث الأمر الجائز الذى قد يكون فيه مفسدة ، وجانب المصلحة أرجح ، والرابع ما يكون جانب المفسدة أرجح .

وهذه الأقسام سليمة من حيث الفرض العقلى ، ولكن القسم الأول لا يعد من باب الذرائع ، بل يعد من المقاصد ، لأن الخمر والزنى والقذف ، كالربا ، وأكل مال الناس بالباطل والغصب والسرقة مفاصد فى ذاتها ، وليست ذرائع ولا وسائل لمفاصد أخرى أكثر منها .

أما الكلام فى الذرائع هو فى الوسائل التى تؤدى الى المفاصد ، فتدفع ، ويسمى ذلك سد الذرائع ، أو تؤدى الى جلب المصالح فتطلب ، أو على حد تعبير القرافى « فتح الذرائع » أى رد الوسائل لأفضائها الى المفسد يسمى سد الذرائع ، وطلب الوسائل لأفضائها الى المصلحة يسمى فتح الذرائع فى عرف القرافى .

٢٢٤ — وإذا كان القسم الأول لا يعد من سد الذرائع ، لأنه فى ذاته مفسدة ، فالاقسام الثلاثة الأخرى هى التى تدخل فى هذا التقسيم ، ولما كان المقصد النفس لا عبرة به من حيث الحكم الدنيوى ، وإن كان له اعتبار من حيث الثواب والعقاب فإنا نطرح ذلك المقصد مادامنا نتجه الى تحقيق الأحكام الدنيوية ، ونعتبر تقسيم الشاطبي للعمل من حيث ما يترتب عليه من مفاصد ، أو من ضرر يلحق غير العامل ، وإن كان مالدونا فيه .

وقد قسم ذلك الى أربعة اقسام :

القسم الأول : ما يكون أداؤه الى المفسدة قطعيا كحفر البئر خلف باب الدار فى الظلام ، بحيث يقع الداخل فيه بلا يد ، وشبه ذلك .

**القسم الثاني :** ما يكون أداؤه الى المفسدة نادرا كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبا الى وقوع احد فيه ، ويبيع الأغذية التي غالبيتها لا يضر احدا .

**القسم الثالث :** أن يكون أداؤه الى المفسدة كثيرا ، بحيث يفلب على الظن الراجح أن يؤدي اليها جميع الصلاح في وقت المقتن ويبيع العنب للخمار ، ونحو ذلك مما يقع في غالب الظن لا على سبيل القطع أداؤه الى المفسدة .

**القسم الرابع :** أن يكون أداؤه الى المفسدة كثيرا ، ولكن كثرت له تبلغ مبلغ أن تحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائما ، كمصائل البيوع الربوية أي التي قد تقضي الى الربا (١) .

٢٢٥ — هذه اقسام أربعة ، ولنتكلم في كل قسم بما يجليه ويوضحه .

**اما القسم الأول :** وهو ما يؤدي الى الفساد قطعا ، فإن كان الفعل في ذاته ممنوعا ، ويؤدي الى ذلك الفساد ، فقد توافر فيه المنعان : المنع لذاته . والمنع لما يؤدي اليه ، فتضاف المنع ، وقوى التحريم .

وإن كان أصل الفعل ماثونا فيه ، فبين أيدينا نظران ، أحدهما : النظر الى الإذن في ذاته ، والثاني : النظر الى المضار المترتبة على الفعل ، ولا شك أن جانب المضار يرجح ، وخصوصا أن هذه المضار مقطوع بها في حكم العادة الجارية ، ولو أن الفاعل أقدم على ذلك ، فوقعت منه الأضرار وهي واقعة لا محالة ، يكون ضامنا لمن يناله ضرر ، وذلك لأن توحيه لذلك الفعل مع ما يترتب عليه من ضرر في حكم المقطوع به يكون من أحد أمرين : أما من تقصير في ادراك الأمور على وجهها ، وعدم اختبار لمضارها ، وذلك ممنوع ، وأما أنه قصد الى الأضرار ، وذلك ممنوع بالأولى ، فكان معتقدا في الحالين ، والمعتدى يضمن ضمان العدوان (٢) .

**٢٢٦ — القسم الثاني :** وهو ما يكون ترتيب المفسدة عليه نادرا ، وهذا باق على أصل الإذن مادام الفعل ماثونا فيه ، وذلك لأن الأعمال تتفاوت بغالبها ، لا ينادرها ، ولما كان العمل ماثونا فيه بالأصل ، فما كان الإذن إلا لأن جانب المصلحة غالب ، وإن ترتب بعض الضرر في أحوال نادرة ، فذلك لأنه

(١) الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٤٢ .

(٢) مأخوذ بالمعنى من الموافقات ج ٢ ص ٢٤٩ .

لا توجد مصلحة خالصة الا نادرا ، والشارح اعتبر في مقررات الأمور غلبة المصلحة ، ولم يعتبر ندرة الفساد ، ويقول في ذلك الشاطبي :

لا يمد قصد القاصد الى جلب المصلحة ، أو دفع المفسدة مع معرفته بشدة المضرة عند ذلك تقصيرا في النظر ، ولا قصدا الى وقوع الضرر ، فالمعمل اذن ياق على اصل المشروعية ، والدليل على ذلك ان ضوابط المشروعات هكذا وجدناها كالتقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج مع امكان الكذب والوهم والغلط ... لكن ذلك كله نادر فلم يعتبر ، واعتبرت المصلحة الغالبة (١) .

٢٢٧ — القسم الثالث : وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل من باب غلبة الظن ، لا من باب العلم القطعي ، ولا يعد نادرا ، وفي هذه الحال يلحق الظن الغالب بالعلم القطعي ، لأن سد الفراغ يوجب الاحتياط للفساد ما امكن الاحتياط - ولا شك ان الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن ، ولأن الظن في الأحكام العملية يجري مجرى العلم ، فيجرى هنا مجراه ، ولأن اجازته نوع من التعاون على الاثم والعدوان ، وذلك لا يجوز .

٢٢٨ — القسم الرابع : وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل كثيرا ، ولكن لا يبلغ درجة الغالب الراجح ، فيرجع جانب المفسدة على جانب أصل الاذن في الفعل ، كالبيع بالأجل الذي قد يؤدي الى الربا كثيرا ، وإن لم يكن غالبا .

وهنا يتعارض جانبان قويان من النظر ، أحدهما النظر الى أصل الاذن ، وأصل الاذن كان لمصلحة راجحة للمفاعل ، ولذا اجازته الشارع منه ، والثاني المفسدة التي كثرت وإن لم تكن غالبة ، فنظر ابو حنيفة والشافعي الى أصل الاذن ، ولذلك كان التصرف عندهم جائزا لا مجال لمنعه ، وذلك ان العلم أو الظن بوجوده متقيان ، ولا يبني المنع الا على أحدهما ، فبقى أصل الاذن من غير معارض يقوم على أساس علمي .

وأیضا فانه لا سبيل لأن تحمل عمل العامل وزر المفسدة ، لأنه لم يقصدها ، ولم يكن مقصرا في الاحتياط لتجنبها ، لأنها لم يست غالبية ، وإن كانت كثيرة ، فانه لم تصل الى درجة الأمر الغالب ، حتى يعد عدم الاحتياط تقصيرا يوجب ضمان العدوان ، أو ضمان التقصير .

---

(١) الكتاب المذكور ص ٢٥٠ .



هذا نظر أبي حنيفة والشافعي . فرجح جانب الاذن . لأنه الأصل . وأما مالك رضي الله عنه . فقد نظر الى الجانب الآخر . وهو جانب قوى أيضا . وهو كثرة الفساد المترتبة على الفعل . وإن لم تكن غالبية .

٢٢٩ — ورجح مالك رضي الله عنه ذلك الجانب على ما سواه  
لاعتبارات ثلاثة :

أولها : أنه يتنظر الى الواقع لا الى المقاصد ، وقد وجد أن المفساد المترتبة على الفعل كثيرة ، وإن كانت قابلة للتخلف ، فكانت الفسدة قريبة الوقوع ، ويجب ملاحظتها ، والاحتياط لها عند العمل ، والكثرة في المفسد تصل في الاحتياط لها الى درجة الأمور الظنية الغالبة ، أو الملوحة علما مقطوعا به في مجارى العادات ، إذ إنها تشارك حال غلبة الظن ، وحال العلم في كثرة المفسد المترتبة ، ومن المقرر فقها أن دفع المفسد مقدم على جلب المصالح ، ولا صلاح للعامة أو الخاصة مع إبقاء المفسد التي تنخر في عظام المجتمع ، فيرجح حينئذ جانب المفسدة على جانب المصلحة التي كانت في أصل الاذن .

الثاني : أنه في هذه الحال تعارض أصلا لأن الفعل الأصل فيه الاذن كما هو أصل الفرض ، وهنا أصل ثان وهو أن الأصل صيانة الاتصان عن الاضرار بخيره وإيلائه ، ويرجح الأصل الثاني لكثرة المفسد المترتبة ، فيكون المنع للزجر ، ويخرج بذلك الفعل عن أصله وهو الاذن — الى العمل بالأصل الثاني . وهو المنع سدا لذرائع الشر .

الثالث : أن الآثار الصحاح قد وردت بتحريم أمور كانت في الأصل مآذونا فيها ، لأنها تؤدي في كثير من الأحوال الى مفسد وإن لم تكن غالبية ولا مقطوعا بها ، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخلوة بالأجنبية ، وإن تصافرت المرأة من غير ذي رحم محرم ، ونهى عن بناء المساجد على القبور ، حتى لا تعبد الموتى ، وحرمت خطبة المعتدة حتى لا تكذب في العدة ، وعن البيع والسلف وعن هدية المدين ، وحرم صوم يوم الفطر ، وفي كل هذه كان النهي عن هذه الأمور خشية المفسد التي قد تترتب عليها ، وإن لم يكن الترتب بغلبة الظن أو بالعلم القاطع .

وقد قال الشاطبي في هذا المقام :

الشريعة مبنية على الاحتياط ، والأخذ بالحزم ، والتحريز عما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة (١) .

٢٣٠ — هذا ويجب التنبيه إلى أن ابن العربي في كتابه أحكام القرآن عند الكلام في تفسير آية اليتيم ، ويبيّن أنه يجوز للرعي على اليتيم أن يشتري مال اليتيم قال كلاما يستفاد منه أن سد الذرائع إنما يكون واجب الأخذ به إذا كانت الذريعة مؤدية إلى محذور منصوص عليه ، لا إلى مطلق محذور ، فقد قال :

فإن قيل يلزم ترك مالك أصله في التهمة والذرائع إذا جاز له الشراء من يتيمة ، فالجواب أن ذلك لا يلزم ، وإنما يكون ذلك ذريعة فيما يؤدي من الأفعال المحظورة إلى محظورات منصوص عليها ، وإما هاهنا فقد أذن الله سبحانه وتعالى في صورة المضالطة وكل الخاطئين في ذلك إلى أمانتهم يقول : « والله يعلم المفسد من المصلح » وكل أمر مجوف وكل الله سبحانه المكلف إلى أمانته لا يقال فيه أنه يتدرج به إلى محذور فيمنع ، كما جعل الله النماء مؤتمنات على فروجهن ، مع عظيم ما يترتب على قولهن في ذلك من الأحكام ، ويرتبط به من الحل والحرمه والأنساب ، وإن جاز أن يكذب (٢) .

ونرى من هذا أنه يقرر الذريعة تسد إذا كانت تؤدي إلى محذور منصوص عليه ، ولكن المتتبع لكتب المالكية في الأصول والفروع يرى أنهم يتجهون في سد الذرائع ، إلى سد وسائل الفساد ، فكل ما يؤدي إلى فساد غالبا فهو ممنوع من غير تقييد يكون ذلك الفساد قد نص عليه بنص خاص به ، أو كان داخلا في النهي العام عن الضرر والضرار ، وعن كل فساد .

٢٣١ — كان كلامنا أو أكثره في بيان سد الذرائع ، أي دفع وسائل الفساد . وقد نوهنا إلى أن الذرائع ينظر فيها إلى نتائجها ، فإن كانت فسادا وجب منعها ، لأن الفساد ممنوع ، فيمنع ما يؤدي إليه ، وإن كانت مصلحة طلب الأخذ بها ، لأن المصلحة مطلوبة ، ويسمى ذلك فتح باب الذرائع ، كما يسمى الأول سد باب الذرائع ، وفتح باب الذرائع مأخوذ به عند مالك كسده ، ولذلك قال القرافي في فروقه : أعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ،

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٥٣ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ج ٣ ص ٦٥ .

وتكره ، وتندب وتباح ، فإن التزمية هي الوسيلة ، فكما أن وسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة الواجب واجبة ، كالسعي للجمعة وللحج (١) .

وفي الجملة كل ما يؤدي إلى مصلحة ، فهو مطلوب كطلب هذه المصلحة ، فإن كانت واجبة كان واجبا أن تعين طريقا لها ، وإن كانت المصلحة ماثونا فيها فقط ، كانت الوسيلة ماثونا فيها .

ومن هذا جاء وجوب الصناعات باعتبارها ذرائع للمصالح العامة التي يقوم عليها شأن العمران ، ولا يستغنى عنها الناس ، وكان وجوبها على سبيل الكفاية لا على أنها فرض عين ، لأن الناس ليسوا جميعا مطالبين بأن يكونوا صناعا بل هم مطالبون فقط بإيجاد الصناعات الكافية لإقامة العمران ، ويكفي في تحقيق ذلك الوجوب على الكفاية .

٢٢٢ — ولما كانت المصلحة هي الفرض المقصود من الفرائع ، وجعلتها الشريعة الإسلامية إحدى غاياتها ، بل أظهر غايتها كان المحظور إذا أدى إلى مصلحة مؤكدة . وكانت المصلحة أكبر من الضرر الناشئ من المحظور ، أو بعبارة أدق كان الضرر الذي يدفع بتحقيق هذه المصلحة أكبر من الذي ينشأ من ارتكاب المحظور ، كان ذلك المحظور في أصله في مرتبة الماثون به ، لتحقيق تلك المصلحة أو لتحقيق دفع الضرر الأكبر ، ومن ذلك ما يأتي :

(أ) دفع مال للمعاريبين فداء للأسرى من المسلمين ، فإن أصل دفع المال للمعاريب محرم لما فيه من تقوية له ، وفي ذلك الضرر بالمسلمين ، ولكنه أجيز ، لأنه يحقق من ورائه دفع ضرر أكبر ، وهو منع رق المسلمين ، وإطلاق سراحهم ، وتقوية المسلمين بهم .

(ب) دفع شخص مالا لآخر على سبيل الرشوة أو نحوها ، ليقبى به معصية يريد أن يوقعها ، وضررها أشد من ضرر دفع المال إليه .

(ج) دفع مال لدولة معاربية لدفع أذاها ، إذا لم يكن لجماعة المسلمين قوة يستطيعون بها حماية الشوكة ، وحفظ الحوزة (٢) .

(د) ومن ذلك ما نكره الشاطبي بقوله : ومن ذلك الرشوة على دفع

---

(١) الفرق للقرافي ج ٢ ص ٢٢ .

(٢) هذه الأمثلة من الفرق للقرافي ج ٢ ص ٢٢ .

الظلم اذا لم يقدر على دفعه الا بدفعها ٠٠٠ واعطاء المال لما نعى الخراج حتى يؤدوا خراجا ٠٠٠ وكل ذلك انتفاع او دفع ضرر بتمكين من المعصية (١) .

وترى من هذا كله . ان الأمر المظهور لما فيه من مضرة صار مطلوبا لأنه دفع لمضرة اكبر . او جلب لمصلحة اكثر . وانه في هذه الحال يلغى جانب المضرة فيه بجوار ما يجلبه من نفع . او يدفع من ضرر ، فيصير المعتبر بجانب المنفعة ، او دفع الضرر الأكبر .

٢٣٣ — ومبدأ الذرائع ، واعتباره أصلا من أصول الفقه انما اخذ به مالك في المشهور ، وقد ادعى الفقهاء انه ليس في أصول أحد من الفقهاء سواء ، ولكن المالكيين ينكرون ان الفقهاء شاركهم في كثير من مسالكه ، وان لم يسوها بذلك الاسم ، ولذلك قال القرافي في تنقيح الفصول :

وأما الذرائع فقد أجمع على أنها ثلاثة أقسام : أحدها معتبر إجماعا . كحفر الآبار في طرق المسلمين ، والقاء السم في أطعمتهم ، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى . وثانيها ملغى إجماعا كزراعة المنب ، فإنه لا يمنع خشية الضرر ، وثالثها مختلف فيه كبيع الأجال . اعتبرنا نحن الذريعة فيها ، وخالفنا غيرنا ، فحاصل القضية اننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا ، لا أنها خاصة بنا (٢) .

ولقد بين في الفرق ببعض التفصيل القسم الثالث ، وهو الذي جرى فيه الاختلاف فقال فيه :

وقسم قد اختلف فيه العلماء : ايسد ام لا ، كبيع الأجال عندنا كمن ياح سلعة بمشرة دراهم الى شهر ، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر ، فمالك يقول انه اخرج من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة آخر الشهر ، فهذه وسيلة لسلف خمسة بمشرة الى أجل باظهار صورة البيع لذلك ، والشافعي يقول ينظر الى صورة البيع ، ويحمل الأمر على ظاهره ، فيجوز ذلك ، وهذه البيوع يقال أنها تصل الى الف مسألة اخص بها مالك ، وخالفه فيها الشافعي ، ولذلك اختلف في النظر الى النساء ، ايحرم لأنه يؤدي الى الزنى ام لا يحرم ، وحكم القاضي يعلمه ايحرم ، لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من قضاة السوء ام لا يحرم .

---

(١) المرافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٤٤ .

(٢) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ .

وكذلك اختلف في تضمين الصناع ، لأنهم يؤثرون في السلع بصناعتهم ، فتتغير السلع فلا يعرفها أربابها ، فيضمنون سدا لذريعة الأخذ أم لا يضمنون ، لأنهم أجراء ، وأصل الإجارة على الأمانة . وكذلك تضمين حملة الطعام ، لئلا تمقد أيديهم إليه وهو كثير في هذه المسائل ، فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ، ولم يقل بها الشافعي ، فليس سد الذرائع خاصا بمالك بل قال به هو أكثر من غيره ، وأصل سدها مجتمع عليه (١) .

٢٣٤ - ونحن نميل إلى أن العلماء جميعا يأخذون بأصل الذرائع ، وإن لم يسموه بذلك الاسم ، ولكن أكثرهم يعطون الوسيلة حكم الغاية إذا تمتعت طريقا لهذه الغاية ، فلم تكن طريقا لغيرها على وجه القطع ، أو غلبة الظن . أما إذا لم تكن الوسيلة متميزة لا بطريق العلم ، ولا بطريق الظن ، فهذا يختص مالك بالأخذ بأصل الذرائع فيه ، إذا كثرت ترتب الغاية على الوسيلة كبيع الأجال ، فإنها في كثير من الأحوال تكون لقصد التوصل إلى الربا ، فتحرم بهذه الكثرة وسدا لذريعة الربا ، وخالفه غيره في ذلك ، لأن الأصل في التصرف هو الأذن ولا يلغى ذلك إلا لدلائل يوجب العلم ، أو غلبة الظن على الأقل ، وليس ثمة دليل على هذا النحو ، بل هو الحس ، ولا تبطل العقود لمجرد الحس ، بل لا تبطل إلا لأمور ظاهرة توجب علما ، أو غلبة ظن .

٢٣٥ - وقد ثبت أصل الذرائع بالقرآن والسنة ، أما القرآن فقلوه تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فيسبوا الله عدوا بغير علم » فيروى أن المشركين قالوا لتكفن عن سب الهتنا ، أو لنسبنا الهك ، وقرئه تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ، وقولوا انظرونا واسمعوا » لأن تمسده المسلمين كان حسنا ، ولكن اليهود أخذوه ذريعة إلى شتمه عليه الصلاة والسلام .

أما للصنة فإن القول انتهى صلى الله عليه وسلم وفتاوى أصحابه فيها كثيرة . منها كعه صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين ، لأنه ذريعة إلى قول للكفار أن محمدا يقتل أصحابه .

ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى المقرض عن قبول الهدية من المدين حتى يحميها من دينه ، وما ذاك إلا ليتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية ، فتكون ربا فإنه يعود إليه ماله ، وقد اكتسب الفضل الذي آل إليه بالإهداء ، ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي في الخمر ، لئلا يكون ذريعة إلى اتجاه المحدث إلى المحاريق فيقر إليهم ، ولئلا ذلك لاتقام

الحدود في الغزو ، حتى لا تدفع حرارة الضرب الى الضلال وهو منه قريب ، ومنها أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت ، حيث يتهم بقصد حرمانها من الميراث ، وإن لم يثبت قصد الحرمان ، لأن الطلاق ذريعة .

ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاحتكار ، وقال : « لا يحتكر إلا خاطيء » ، فإن الاحتكار ذريعة الى أن يضيق على الناس ، وكل ما يعسد ضروريا لهم ، وهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس ، كأدوات الزينة ونحوها ، مما لا يدخل في الضروريات ولا الحاجيات .

ومنها أنه صلى الله عليه وسلم منع المتصدق من شراء صدقته ، ولو وجدها تباع في السوق سدا للذريعة المود فيما خرج عنه الله ولم يعوضه ، وإن المتصدق إذا منع من أخذ صدقته يعوضها ، فأخذها بغير عوض أشد منعا ، وإن في تجويز أخذها يعوض ذريعة الى التحايل على الفقير ، بأن يدفع اليه صدقة ماله ، ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها ، ويرى المسكين أنه قد حصل له شيء من حاجته ، فتسمح نفسه بالبيع وهكذا كثرت الآثار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وقد ساق ابن القيم في أعلام الموقعين نحو تسعة وتسعين شاهدا من الآثار ثبت فيها النهي سدا للذرائع (١) .

ولقد عدت الذرائع في شرائع الإسلام نصفها .

وإن اعتبار أصل الذرائع يسدها ، أو يفتحها على حد تعبير القرافي ، يعد من وجه توثيقا لبدا المصلحة الذي استمسك ماله بمروته ، فهو اعتبر المصلحة الثمرة التي أقرها الشارع واعتبرها ودعا إليها ، وحث عليها فجلبها مطلوب ، وضدها وهو الفساد ممنوع ، فكل ما يؤدي الى المصلحة بطريق القطع ، أو بغلبة الظن ، أو في الكثير ، وإن لم يكن الغالب يكون مطلوباً بقدره من العلم أو من الظن ، وكل ما يؤدي الى الفساد على وجه اليقين أو الظن الغالب ، وفي الكثير غير الغالب يكون ممنوعاً على حسب قدره من العلم ، فالمصلحة بعد النص القطعي هي قطب الرحى في المذهب المالكي وبها كان حنبلاً كثير الآثار .

---

(١) راجع أعلام الموقعين الجزء الثالث من ص ١٢٠ الى ص ١٤٠ .

## العادات والعرف

٢٣٦ — العرف هو الأمر الذي تنتق عليه الجماعة من الناس في مجارى حياتها ، والعادة هي العمل المتكرر من الأفراد والجماعات ، وإذا اعتادت الجماعة أمرا صار عرفا لها ، فعادة الجماعة وعرفها متلازمان في المؤدى ، وإن اختلف مفهومهما (١) ، فهما يتلاقيان فيما يختص بالجماعات .

والفقه المالكي كالفقه الحنفى يأخذ بالعرف ، ويعتبره أصلا من الأصول الفقهية ، فيما لا يكون فيه نص قطعى ، بل انه أوغل في احترام العرف أكثر من المذهب الحنفى ، لأن المصالح دعامة الفقه المالكي فى الاستدلال ، ولا شك أن مراعاة العرف الذى لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه ، بل يجب الأخذ به .

ولقد وجدنا المالكية يتركون القياس إذا خالفه العرف ، وكذلك ورد عن القرطبى فى باب الاستحسان أن من ضروبه ترك قياس لأجل العرف (٢) ، بل إن العرف يخصص العام ، ويقيد المطلق عند المالكية ، كما تبين عند الكلام فى العام ، فقد عد من مخصصاته العادات .

ويظهر أن الشافعية أيضا يحترمون العرف إذا لم يكن نص ، فإن العرف يثلب فى حكمه ، لأن الناس خاضعون فعلا له بحكم الألف ، والاعتقاد ، وليس لأحد أن يمنعهم من الأخذ به إلا بنص محرم ، فحيث لا محرم ، فلا بد من الأخذ به ، ولقد وجدنا ابن حجر يقرر أن العرف يعمل به إذا لم يكن فى العمل به مخالفة لنص .

---

(١) لا تختلف كلمة العرف وكلمة العادات فى مؤداها كثيرا ، فقد قال الغزالى فى المستصفى : العرف والعادة ما استقر فى النفوس من جهة العقول ، وثلقته الطبايع السليمة بالقبول ، وفى شرح التحرير : العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية ، وقد جاء فى رسالة ابن عابدين فى العرف : العادة مأخوذة من المعاودة ، فهى يتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة فى النفوس والعقول ، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة ، حتى صارت حقيقة عرفية . فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الصدق . وإن اختلفا من حيث المفهوم ، ومن هذا الكلام كله يتبين أن عادة الجماعة وعرفها بمعنى واحد فى نظر فقهاء الشريعة . أو على الأقل مؤداهما واحد . وإن اختلفا من حيث مفهوم اللفظ .

(٢) راجع ذلك فى باب الاستحسان .

وذلك لأن الشرط لم يأت في قول النبي صلى الله عليه وسلم لامرأة أبي سفيان : « خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف » في هذا الحديث اعتبار العرف في الشرعيات خلافا للشافعية ، فرد الحافظ بن حجر هذا الاستدلال بأن الشافعية إنما منعموا العمل بالعرف إذا عارضه النص الشرعي ، أو لم يرشد إليه ، فكان لهذا يومىء من جهة إلى أن الشافعية يأخذون بالعرف أحيانا ، ولكن يشترط أن يرشد إليه نص شرعي أو لا يعارضه ، وعلى ذلك نستطيع أن نقسم العرف بالنسبة لأخذ الفقهاء به إلى ثلاثة أقسام .

**أولها :** عرف يأخذ به الفقهاء كلهم ، وهو العرف الذي أوما إليه نص في أحد المواضع ، فإنه في هذه الحال يؤخذ به بالاتفاق .

**وثانيها :** العرف يكون فيه بأمر نص الشارع على تحريمه نصا قاطعا أو كان فيه أهمال واجب ثبت بنص لا يقبل التخصيص ، فإن هذا النوع من العرف لا يعترم ولا يؤخذ به بالإجماع بل هو فساد عام يجب التعاون على القضاء عليه ، ويكون ذلك من قبل التعاون على البر والتقوى ، والسكوت عنه سكرت عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والرضا به تعاون على الأثم والعدوان .

**ثالثها :** العرف الذي لم يثبت نهي عنه ، ولا إرشاد إليه ، ولا إيمان بالعمل به بنص ، فإن المالكية والحنفية يأخذون به ، ويعتبرونه أصلا مستقلا ، والعرف العام عند المالكية يخصص العام ، ويقيّد المطلق ، والعرف يقدم على القياس ، أما المالكية ، فالعرف عندهم يخصص العام ، ويقيّد المطلق ، إذ يرون في العرف ضربا من ضروب المصلحة .

٢٣٧ — والعادة أو العرف تشغل حيزا كبيرا في الفقه المالكي فهي تفسر الألفاظ ، إذ الألفاظ تقصر على مقتضى العرف القولي ، أو العادات القولية ، دون العادات الفعلية ، ويقول في هذا المقام الشاطبي :

ومن العادات ما يختلف في التعبير عن المقاصد ، فتصرف العبارة من معنى إلى معنى عبارة أخرى بالنسبة إلى الأمة الواحدة ، كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور ، أو بالنسبة لقلبة الاستعمال في بعض المعاني ، حتى صار ذلك اللفظ ، إنما يسبق منه إلى الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر . . . . . والحكم ينتزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده . وهذا المعنى يجري كثيرا في الإيمان والعقود والطلاق كناية (١) .

(١) الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ .



وكما تفسر الألفاظ على مقتضى العادات اليبانية ، فالمعادات لها أثر في أحكام العقود ، فإذا كانت العادة في النكاح قبض المصداق قبل التحويل اعتبرت ما لم يكن نص يخالفها ، وإن كانت العادة في نوع من البيع أن يكون بالتقسط لا بالنسيئة أو العكس ، أو أجل معلوم دون غيره اعتبرت تلك العادة التجارية ما لم يكن نص يخالفها (١) ، وهذا يشبه ما يسرى عليه القضاء الآن من احترام عرف التجارة في الاتقضية بينهم . واعتباره أصلاً مقرواً قانونياً في التعامل بينهم .

٢٣٨ — وقد عقد القرافي في كتابه الفروق فصلاً قيمياً في بيان أثر العرف في العقود التي تتأثر به ، فمقصد الشركة أن كان مطلقاً انصرف إلى المناصفة ، والمقد على الأرض يدخل فيه الأشجار والبناء ، والمقد على البناء يدخل فيه الأرض . والمقد على الدار يدخل فيه أبوابها وسلمها ورقوقها ، وعقد المراجعة يدخل في أصل الثمن اجرة الفيطة والتطريز وكل تصمين ، والمقد على الشجرة يتبعه الأرض والثمرة التي تؤبر . وهكذا ، وقد قال عند ذكر هذه المسائل وغيرها :

وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنية على العادات . . . ولولا العادات لكان هذا تحكما صرفاً ، ويبيع المجهول ، والفرد من الثمن غير جائز إجماعاً . . . فجميع هذه المسائل وهذه الأبواب ، التي صرحتها مبنية على العادات غير مسألة الثمار المؤجرة بسبب أن مدرتها النص والقياس ، وما عداها مدرتها العرف والعادة ، فإذا تغيرت العادة ، أو بطلت بطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدرتها ، فتأمل ذلك ، بل تتبع الفتاوى هذه العادات كيفما تقلبت كما تتبع النقود في كل عصر ، وتمييز المنفعة من الأعيان المستأجرة إذا سكنت عنها تنصرف بالعادة المنفعة المقصودة منها عادة لعدم اللغة في البابين (٢) .

٢٣٩ — والمعادات قسمان عادات مقررة ثابتة لا تختلف باختلاف الأعصار والأمصار ، وهي العادات المشتقة من الفطرة الإنسانية ، والتي تدعو إليها طبيعة الإنسان ، كالأكل والشرب والنوم وغير ذلك ، ( القسم الثاني ) عادات تختلف باختلاف الناس . وباختلاف البلاد ، وقد ذكر الشاطبي ذلك للقسم ، ومثل له فقال :

والمتبدلة منها ما يكون متبدلاً في المادة من حسن إلى قبيح ، وبالعكس .

(١) الكتاب المذكور .

(٢) الفروق للقرافي ج ٢ ص ٢٨٧ .

مثل كشف الرأس ، فانه يختلف بحسب البقاع فى الواقع ، فهو لذوى المربعات  
قبيح فى البلاد الشرقية ، وغير قبيح فى البلاد الغربية ، فالحكم الشرعى يختلف  
باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قاذحا فى العدالة ، وعند أهل المغرب  
غير قاذح (١) .

٢٤ — وإذا كانت المادة متبدلة فى أكثر أحوالها ، لأن القسم الثانى  
أكثر من القسم الأول ، فإذا جاءت الأحكام وفقا لهذه العادات ، وكانت هى  
أساس الحكم فيها ، فهل يتبدل الحكم إذا تبدلت ؟ وهل يعتبر التبدل من المذهب  
المالكى ؟

سئل القرافي ذلك السؤال ، وأجاب عنه ، ولننقل لك السؤال والاجابة مع  
طولهما ، لأنهما يكشفان عن مقدار تأثير العادات فى الأحكام فى ذلك المذهب  
ومقدار خصبه ؟ فقد جاء فى تمييز الفتاوى والأحكام ما نمسه :

ما الصحيح فى هذه الأحكام الواقعة فى مذهب الشافعى ومالك وغيرهما  
المرتبة على العادات ، وعرف كان حاصل حال جزم العلماء بهذه الأحكام ، فهل  
إذا تغيرت تلك العادات ، وصارت العادات الجديدة لا تدل على ما كانت تدل  
عليه أولا ، فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة فى كتب الفقهاء ، ويفتى بما  
تقتضيه العادات المتجددة ، أو يقال نحن مقلدون ، ومالنا أحداث شرع لعدم  
أهليتنا للاجتهاد فنفتى بما فى الكتب المنقولة من المجتهدين ؟

فأجاب أن اقرار الأحكام التى مدرکہا العادات مع تغيير تلك العادات  
خلاف الاجماع ، وجهالة الدين ؟ بل كل ما هو فى الشريعة يتبع العادات يتغير  
الحكم فيه عند تغيير المادة الى ما تقتضيه المادة المتجددة ، وليس تجديدا  
للاجتهاد من المقلدين ، حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد ، بل هو قاعدة اجتهاد  
فيها للعلماء ، وأجمعوا عليها ، فنحن نتبعهم فيها من غير استئذان اجتهاد ،  
الا ترى أنهم لما جعلوا المعاملات إذا اطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود ،  
فإذا كانت المادة نقدا معينا حملنا الاطلاق عليه ، فإذا انتقلت المادة الى غيره  
عينا انتقلت المادة اليه ، والفينا الأول ، لانتقال المادة عنه ، وكذا الاطلاق فى  
الوصايا ، والايمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العادات إذا تغيرت  
المادة تغيرت الأحكام فى تلك الأبواب ، وكذلك الدعاوى إذا كان القول قول من

---

(١) الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ - ومن المصادفات الغربية أن أهل المشرق  
كانوا الى عهد قريب كذلك ، والأوروبيون من الغرب كما ذكر ، فهل هذا  
بالتواتر ؟

ادعى شيئاً ، لأنه العادة ثم تغيرت المادة لم يبق القول قول مدعيه ، بل انعكس الحال فيه ، بل لا يشترط تغيير المادة ، بل لو خرجنا من ذلك البلد الى بلد عاداته مضادة للبلد الذي نحن فيه لم نقتضه الا بعبادته ، دون عادة بلدنا ، ومن هذا الباب ما روى عن مالك : اذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد المخول أن القول قول الزوج مع أن الأصل عدم القبض ، قال القاضي اسماعيل : هذه كانت عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها واليوم عادتهم على خلاف ذلك . فالقول قول المرأة مع يمينها . لأجل اختلاف العادات .

إذا تقرر هذا فإنا انكر من ذلك أحكاماً نص الأصحاب على أن المردف فيها المادة ، وأن مستند الفتيا إنما هو العادة ، والواقع اليوم خلافه ، فيتمين تغيير الحكم على ما تقتضيه المادة المتجددة (١) .

ولقد أخذ بعد ذلك يضرب الأمثال على العرف البياني الذي يخصص الألفاظ وفسي ذلك بقوله :

وينبغي أن يعلم أن معنى المادة في اللفظ أن ينقل إطلاق لفظ واستعماله في معنى ، حتى يصير هو المتبادل من ذلك اللفظ أن ينقل الإطلاق ، مع أن اللغة لا تقتضيه ، فهذا معنى العادة في اللفظ ، وهو الدلالة العرفية ، وهو المجاز الراجح في الأغلب ، وهو معنى قول الفقهاء أن العرف يقدم على اللغة عند التعارض (٢) .

ويسوق الأمثلة الثلاثة التي وعد بذكرها وهي :

١ - بعض الفاظ الوضعية ، فقد كان العرف يقضى بأن المتبايعين إذا اتفقا على أن تكون الوضعية للمثيرة أحد عشرة ، أو للعشرة عشرين بأن ينصرف الأول على أنهما يريدان أن ما ثمنه أحد عشر يكون ثمنه عشرة ، وفي العبارة الأخيرة يراد بها حط نصف الثمن ، فيقول المقرافي في ذلك : هذه عادة قد بطلت ، ولم يبق هذا اللفظ يفهم منه اليوم هذا المعنى البتة ، بل أكثر الفقهاء لا يفهمه فضلاً عن العامة ، لأنه لا عادة فيه ، ولا يفهم منه شيء معين باعتباره اللغة أيضاً ، فينبغي إذا وقع هذا المقد في المعاملات أن يكون المقد باطلاً ، فإنه ليس من عاداتهم استعماله البتة ، لأننا طول أعمارنا لم نسمعه إلا في كتب الفقه.

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى والأحكام للمقرافي ص ٦٧ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٦٨ .

أما في المعاملات فلا ، وإذا لم يكن الثمن معلوماً بالعادة ، ولا باللفة كان العقد باطلاً .

٢ - والمثال الثاني في التولية والمراوحة إذا قال : بيعت بما قامت على قال يصح البيع ، ويكون للبائع مع الثمن ما يذله من أجرة القصار ، والطرازة ، والخياطة ، والصيغ ، ونحو ذلك مما له عين قائمة ، ويستحق له حصته من الربح إن سمي لكل عشرة ربحاً ، وما ليس له عين قائمة إلا أنه يوجب في السوق زيادة فيه ، وتنمية للثمن فإنه يستحقه ، ولا يستحق له حصة من الربح نحو كراء الحمل في النقل للبلدان ونحوه ، وما لا يؤثر في السوق لا يستحقه ، ولا يكون له ربح كأجرة الطي والشد ، وكراء البيت ، ونفقة البائع على نفسه ، وهذا التفصيل لا يفيد قوله بما قامت على لفة ، بل يصح البيع ، بهذه العبارة إذا كان هذا اللفظ يقتضيه عادة فيصير الثمن معلوماً بالعادة ، فيصح البيع ، أما اليوم فلا يفهم في العادة ، ولا يتعامل الناس بهذه العبارة ، فلا عادة حينئذ ، فهذا الثمن مجهول ، فلا نفق في الكتب من صحته ، وتفصيله ، لانتقال العادة .

٣ - والمثال الثالث ذكره بقوله : ما وقع في المدونة إذا قال لامراته أنت على حرام ، أو خلية ، أو برية ، أو وهبتك لأهلك ، يلزمه الطلاق الثلاث ، ولا تنفعه البيعة أنه أراد أقل من الثلاث ، وهذا بناء على هذا اللفظ في عرف الاستعمال اشتهر في إزالة المصمة ، واشتهر في العدد الذي هو الثلاث .

وإذا تقرّر هذا فانت تعلم أنك لا تجد أحداً من الناس يستعملون هذه الصيغ المتقدمة في ذلك ، بل تعض الأعمار ، ولا يسمع أحد يقول لامراته إذا أراد طلاقها أنت خلية ، ولا وهبتك لأهلك ولا تستعمل هذه الألفاظ في إزالة النكاح ، ولا في عدد طلاقات ، فالعرف حينئذ في هذه الألفاظ منفي طمناً ، وإذا انتفى العرف لم يبق إلا اللفة (١) .

٢٤١ — هذه وغيرها تصوص المذهب المالكي شاهدة بأن العرف أصل من أصول الاستنباط ، قد أنبئت عليه أحكام كثيرة ، لأنه في كثير من الأحيان يتفق مع المصلحة ، والمصلحة أصل بلا نزاع في ذلك المذهب ، ولأن العرف يقتضي إلف النفوس لما يكون من أحكام تكون على مقتضاه ، ومخالفته تؤدي إلى الحرج والمشقة وهما مرفوعان في حكم الإسلام ، لأن الله سبحانه وتعالى ما جعل من حرج على الناس في دينه ، والله سبحانه يشرح ما يستسيغه الناس ويألفونه ، لا ما يكرهونه ويبغضونه ، ولأن العرف إذا لم يكن على رديلة ،

---

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى والأحكام ص ٧٠ .

وهو :العرف المحترم يكون احترامه مقويا للوحدة الجامعة بين الناس الرابطة بينهم . لأنه يكون متصلا بتقاليدهم ومآثرهم الاجتماعية ، ومخالفته مدم لهذه الآثار . وتلك التقاليد المحترمة ، وذلك للوحدة .

وان الابداهة توجب أن تكون الألفاظ مفهومة بموجب العرف ، والعقود تسير على أسسه ما لم يقر الحرام ، فعندئذ يكون من الواجب ترك الاستمساك به . بل التعاون على البر يوجب تغييره .

## خاتمة

٢٤٢ — هذه أصول الامام مالك رضى الله عنه التي استخرجها علماء مذهبه من جملة الفروع الماثورة عنه . والتي وجدوا أن هذه الفروع تنفرد عنها ، وترجع اليها ، واستقام لديهم من جملة المبادئ المختلفة أن مالكا رضى الله عنه كان يعتمد عليها في استنباطه .

وأول ما يلاحظ على هذه الأصول مرونتها ، فهو لم يجعل مطلق نص من الكتاب أو السنة قطعية ، بل فتح الباب على مصراعيه لتخصيص عمومه . وتقيد مطلقه ، فأكثر من المخصصات ، وأنه كلما فتح باب التخصيص كان في النص مرونة تتسع لوسائل الاستنباط ، فلا يجمد الفقيه عند العبارة لا يمدوها ، بل يربط الأصول بعضها ببعض ، فيخصص هذا بذلك ، ويحدد المعنى الغريب بمعنى مأخوذ من أصل قريب ، فيخرج من بينها فقه نصيب قوي قويوم مألوف معروف غير بعيد عن أحكام العقول ، وعما يتلقاه الناس بالقبول .

وثانى ما يلاحظ على هذه الأصول بعد مرونتها ، اتجاهها نحو تحقيق المصلحة من أقرب طريق ، وأكثر من طرقها ، فجعل القياس طريقا لتحقيقها ، وجعل من طرقها الاستحسان بترجيح الاستدلال المرسل ، أن أبعد القياس الوصول اليها ، وجعل المصلحة الرعية القرينية أساسا في الاستدلال ، لتحقيق من أيسر سبيل ، وجعل سد الذرائع وفتحها من طرقها ، واعتبره أصلا أيضا من أصول الاستدلال ، ثم أخيرا اعتبر العرف ، وهو باب من أبواب ربح الحرج ودفع الشقة وتحقيق المصلحة ، وسد الحاجة ، وجعل العقود تحقق رغبات الناس البريئة من الأثام وحاجاتهم ، وتسير على مقتضى مشهورهم .

فمالك رضى الله عنه قد رأى قصد الشارع الأساسى إلى تحقيق مصالح الناس جليا في شريعته ، فجعل فقهه الذى لا يعتمد فيه على النص القطعى يعبر حول قطبها ، ويدور على محورها ، يصمىها سد الذرائع وفتحها ، ويكثر من الطرق الموصلة اليها ، لتحقيق من أقرب طويق ، وأيسر سبيل .

( وثالثها ) : أن أصول الاستنباط عنده مترابطة يكمل بعضها بعضا ، ويستقى جميعها من معين واحد ، ويهتدى بهدى واحد ، وهى النص الإسلامى ، وروحه ومعناه . وتطبيق النبى والصحابه له ، وبذلك التقى فقهاء فى غاية واحدة ، وهى مصالح الناس فى الدنيا والآخرة ، وسلك طريق الاتباع دون الابتداع ، فقد وجدناه يعتمد على أقضية الصحابة وفتاويهم فى تعرف غاية الشريعة . ثم يسترسل بعد ذلك فى تعرف الأحكام والغايات أسترسال العريق فى فهم الشريعة بنصوصها وعراميتها ، وغاياتها القريبة والبعيدة ، وبذلك فتح عين الطريق لمن جاء بعده من تلاميذه وتلاميذهم ، ففهموا الفقه فهمه ، وسلكوا طريقه ، فمنهم الفقه المالكى نموا عظيما ، وقد آن أن نتجه الى بيان ذلك ، فلنتجه اليه .

## نمو المذهب المالكى

٢٤٣ — شرحنا فى الكلام السابق أصول المذهب المالكى ، وختمنا القول بالإشارة الى أن هذه الأصول من شأنها أن تجعل ذلك المذهب فى نمو وازدهار ، فيكون خصبا مثمرا ، ولكن بعض الثقات من المؤرخين وهو ابن خلدون يرى ذلك المذهب الجليل ومعتقيه بالجمود ، ولذلك يحق علينا ، ونحن نريد أن نبين حقيقة نموه ، أن نذكر مقدار الصدق فى دعوى مؤرخ الإسلام العظيم ، وذلك لأن العلماء يقولون أن من بدائه العقول وجوب التغلغل فى قيل التحلية ، أى نفى العيوب قبل ذكر المصامد .

وأنا فى هذا السبيل ننقل اليك كلامه بنحوه ، حتى لا نتزيد عليه ، ثم نبين صحيحه من سقيم ، فقد قال بعد أن ذكر اتباع أبى حنيفة والشافعى وأحمد بالمشرق :

وأما مالك رحمه الله تعالى ، فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس ، وأن كان يوجد فى غيرهم ، إلا أنهم لم يقلدوا غيره ، إلا فى القليل ، لما أن رحلتهم كانت غالبا الى الحجاز ، وهو انتهى سفرهم ، والمدينة يومئذ دار العلم ، ومنها خرج الى العراق ، ولم يكن العراق فى طريقهم ، فالتصروا على الاخذ من علماء المدينة ، وشيوخهم يومئذ ، وأمامهم مالك ، وشيوخه من قبله ، وتلاميذهم . بعده ، فرجع اليه أهل المغرب والأندلس ، وقلده دون غيره ممن لم تصل اليهم طريقته ، وأيضا فالبدواة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لأهل العراق ، فكانوا الى أهل الحجاز أميل لمناسبة البدواة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكى غضا عندهم ، ولم يأخذة تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع فى غيره من المذاهب ، ولما صار مذهب كل امام علميا

مختصراً عند أهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس ، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الالحاق وتقريرها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة ، من مذهب امامهم ، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير ، أو التفوق ، واتباع مذهب امامهم فيها ما استطاعوا ، وهذه الملكة هي علم الفقه ، وأهل المغرب جميعاً مقلدون للملك رحمه الله (١) .

٢٤٤ — هذا كلام ذلك المؤرخ الكبير ، وأنه ليجتاز إلى تمحيص ، ففيه ما يقبل ، وفيه ما يشك في صحته .

(١) قانن لا مجال للريب في أن من أسباب انتشار المذهب المالكي بالمغرب والأندلس التقاءهم به وبشيوخه من قبله وتلاميذه من بعده وعدم التقاطع بينهما العراق ، وإن ذلك ينطبق على مصر ، كما انطبق على المغرب والأندلس ، ولذلك كان لهذا المذهب مكانة كبيرة بمصر ، ولم يقض عليه أو يطلبه مقام الشافعي في آخر حياته بها ، وانتشاره أخيراً منها ، بل لم يقض عليه وقت أن أيدت الدولة الأيوبية المذهب الشافعي ، وناصرته بسلطانها ، فاضطرت أن تعترف بمكانة مذهب مالك ، فتجعل للملكية قضاء منهم ، واختصتهم بذلك دون الأذهمين الآخرين الحنفي والحنبلي .

ولكن ليس الحج هو السبب وحده في نشر المذهب المالكي بالأندلس ، والمغرب ، بل سلطان الدولة كان سبباً آخرأ قويا في الأندلس والمغرب ، بل أن ابن حزم يقرر أن مذهبين انتشرا بقوة السلطان ، مذهب أبي حنيفة بالشرق ، ومذهب مالك بالأندلس ، أو في الأهم بالمغرب ، كما ستبين ذلك في مواضع انتشار المذهب .

(ب) وأنه يفكر أن من أسباب قبول أهل المغرب والأندلس لذلك المذهب هو المشاركة في البداوة بين أهل الحجاز وبين أهل المغرب والأندلس ، وإن ذلك السبب فيه نظر ، فإن مدن الحجاز لم يعد سكانها من البدو ، وخصوصاً في العصر الأموي ، قاننها كانت تتوج بما يقبض به عليهم الأمويون من خيرات ، ولذلك ظهر فيهم القترف والتميم وظهر فيهم أبلغ الشعر في الغزل ، وظهر الفناء الحضري بكل طرائقه ، وأمدوا به العراق وبلاد حاضرة الخلافة في العصر العباسي ، وإن سلمنا أن مدن الحجاز يسكنها بدو فلن نسلم ذلك له قط في الأندلس ، فأهل الأندلس كانوا ذوي حضارة في تديهم وحديثهم ، قبل الفتح الإسلامي وبعده ، وما كان لمثل ابن خلدون أن يعم حكمه اليهم ، وإذا لم يصح

---

(١) المقدمة ص ٢٤٥ طبعة الخيرية .

أن أهل المدينة كانوا يدوا ، ولم يصح أن أهل الأندلس كانوا يدوا ، وليس أهل مصر يدوا بالاتفاق ، يكون من الحق أن نبعد ذلك السبب ، وأن نبعد ما أنبئنا عليه .

(ج) وإن المقدمات التي ينتهي إليها كلامه هذا في حكمه بأن أهل المدينة يدو . وإن أهل المغرب والأندلس يدو ، وأتت هذا قبلا مذهبا واحدا ، وهو مذهب مالك ، تطوى في ثنائهم الحكم بأن المذهب المالكي هو مذهب أهل الحضارة ، ولذلك اجتمعوا عليه ، وأيدوه وذلك لا يتفق بحال من الأحوال مع قواعد ذلك المذهب وأصوله ، فإنها كانت من الاتساع والرونة والقوة والنفاذ إلى إصلاح الجماعات وتنظيم شؤونهم ما يجعلها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة ، مهما تتسع أفاقها ، وتتنوع وسائل العمران فيها ، وتختلف طرائق الحياة ، وإن نظريات المصالح الرسلة والأثرع ومراعاة العرف ، والقياس وقوة الأخذ بها ، حتى يخصص أحيانا بعض النصوص فيها الفناء لكل حضارة والمعين الصالح لاستنباط أدق القوانين في تحقيق العدالة مهما تتعدد حياة الجماعة وتتشابه فيها المصالح ، فلا يمكن أن يكون ذلك المذهب يدويا أي لا يصلح إلا للهدو ، وإن كانت في أصوله سلامة الفطرة .

(د) ولقد ادعى ابن خلدون أن بدعوة أهل المغرب جعلت المذهب غضا ، لم يدخله التفتيح ، وإن تلك القضية ليست صحيحة ، لا في المقدمة ولا في النتيجة ، لأنه لم يصح أن المغاربة وحدهم هم الذين اعتنقوه ، ولو سلم له أنهم جميعا أهل بدو ما ساء لذا قط أن نعلم له أن أهل مصر كانوا يدوا في ماضيهم الصحيح أو ماضيهم القريب . فما كانوا في عهد من اليهود كذلك ، وما تسمح لهم طبيعة بلادهم أن يكونوا يدوا ، وإذا كان ذلك كذلك ، فالمقدمة غير صحيحة ، لأن المغاربة ليسوا جميعا يدوا ، وأهل الأندلس ليسوا يدوا ، وأهل مصر لا يسوغ لمؤرخ أن يحكم عليهم بأنهم يدو .

وإذا كان الذين اعتنقوا المذهب ليسوا يدوا ، فما يسوغ لنا أن تحكم بأن المذهب الذي اعتنقوه بقى غضا لم يتقح ، وأن الواقع أن هذا المذهب تقح وخرج ، واستنبطت أصوله وفرعوا عليها ، واتسعت أفاق التفرع فيه اتساعا عظيما ، منذ عهده الأول ، واستمر في تنقيح وحسن تفرع ، واستنباط أصول ، إلى أن تكامل ، واتسع وتنافس في ذلك علماء مصر ، وعلماء الأندلس ، وقد رأيت فيما شرحنا لك من الأصول التي استنبطها علماء الفقه المالكي ودونوها ، كيف كانت منقحة سليمة مستساغة في العمل ، ومتفقة مع الحاجات القانونية للمبانيات المختلفة ، وقد وجدنا من كتاب الأندلس والمغرب ومصر من دعموا المذهب بالأدلة والتفريع ، وتوجيه المسائل ، وتنقيح الروايات ، حتى وجدناه يعالج



كل مسائل الحضارة وال عمران علاجاً سليماً خالياً من التكليف ، ومتقناً مع  
أحدث الأصول .

٢٤٥ — وخلاصة القول أن أمام المؤرخين قد تجنى على قومه البربر  
وتجنى على مذهب أمام الدينية ، فعفا الله عنه ، وجزاه عن العلم خيراً . وقبل  
أن نخوض في الأسباب التي نما بها المذهب المالكي ومقدار نموه تشير إلى  
حقيقتين يفترق فيهما مذهب المالكية عن المذهب الحنفي بنوع من الاقتراق .

( أحدهما ) : أن أبا حنيفة مع تلاميذه كانوا يكونون مدرسة ، فلم تذهب  
شخصياتهم في شخص الإمام ، بل كانوا في حياته يجادلونه ، وينازعونه  
المقاييس ويخالفونه ، ولما انتقل إلى جوار ربه ، وتولى رئاسة الفقه المصراقي  
أبو يوسف ومحمد نميا الفقه الحنفي ، وسلكا به مسلكاً قرأه به من فقه أهل  
الدين ، فأيد المذهب بالحديث ، وكثرت المسائل التي اختلفوا فيها عن شيخهم .  
وتضمنت انتظارهم مع الاستسكان بأصوله في الجملة .

وبذلك صار ذلك المذهب الجليل هو مذهب تلك المدرسة التي التحدت في  
الجملة أصولها ، وتخالفت في الأحكام فروع كثيرة لها ، ومهما يكن مقدار  
التخالف قلة أو كثرة ، فإن المدرسة كلها نوتت آرائها ، ومنها آراء كبيرها ،  
وكان لدى المرجعين من بعد أبواب الترجيح متفحة مقسمة مترامية .

٢٤٦ — هذا هو المذهب الحنفي ، أما المذهب المالكي ، فقد ابتدأ  
سيره على غير ذلك المنهج ، ثم اتجه إليه ، وصار في مثل طريقه ، ذلك أن الإمام  
مالكا في حياته لم يسلك مسلك الإمام أبي حنيفة ، فلم يفتح لتلاميذه باب  
الناقشة ، ومنازعته المقاييس والآراء ، بل كان يلقي أحكام المسائل مبيناً طريق  
مأخذها ويبين عنه تلاميذه ما يتمكنون من تدوينه ، فلم يكن لأشخاصهم مكان  
يظهرون فيه بجوارحه ، ومنهم من أطال ملازمته ، وصحبته ، ومنهم من سافر  
عنه ، ولم ينقطع عن الاتصال العلمي به ، ومنهم من قصرت صحبته ، وكل له  
في رواية الفقه المالكي ، والعلم بأصوله ، والتخريج عليه مقام .

ومن أجل هذا لا يعد المذهب المالكي مذهب مدرسة تدارسته في أول نشأته .  
أن لم يكن لأحد رأي بجوار رأي شيخه ، ولكنه بعد وفاته ظهرت آراء لكبار  
تلاميذه خالفوه فيها ، ودنوا تلك المخالفة ، وأعلنوها مع تقديرهم لشيخهم  
وحرصهم على رواية علمه ، ونشر فكره ، وتوجيه آرائه ، والتخريج على أصوله  
فيما يريد عنه رأي فيه ، والأخبار كثيرة متضاربة في إثباتها مخالفة للتلاميذ آراء  
شيخهم ، ولكنها مخالفة لم تظهر في حياته ، بل ظهرت من بعد وفاته ، وكان  
اختلافها في حياته ، لحرصهم على التلقي عنه ، والاستفادة منه دون المظاهرة

والناقشة ، ولأنه كان لا يجب الجدل والنقاش ، أو لأنهم عكفوا من بعده على الدراسة والمقارنة . والنظر في جملة المأثور عنه وعن غيره من بعد وفاته ، فخالقوه في القليل . ووافقوه في الكثير ، كما هو الشأن في كبار تلاميذ الشافعي من بعده كالمازني وغيره ، حتى عد فقيها مجتهدا مطلقا ولم يعد فقيها مجتهدا منتسبا .

وإن الشواهد كثيرة على مخالفة أصحاب مالك له من بعده ، فهذا يحيى الأنديلسي يخالفه في مسألة الشاهد ويمين صاحب الحق ، وهذا أشهب تروي مخالفته حتى إن أمدا لما أراد أن يدون آراء مالك رضى الله عنه ، ولجأ إلى أشهب لم يستطع عند التدوين التفرقة بين آراء التلميذ والشيخ ، فعدل عنه ، وعاب مسلكه ، ولجأ إلى عبد الرحمن بن القاسم يأخذ منه ، فقد جاء في مقدمات ابن رشد ما نصه : « قدم أسد ٠٠٠ يسأل مالكا رحمه الله ٠٠٠ فالفاه قد توفى ، فاتى أشهب ليسأله ، فسمعه يقول خطأ مالك في مسألة كذا وأخطأ في مسألة كذا ، فتنقصه بذلك وعابه ، ولم يرض قوله فيه وقال : ما أشبه هذا إلا كرجل يال إلى جانب البحر . فقال هذا بحر آخر ، فدل على ابن القاسم » (١) .

ولا يهتما مقدار الصواب في هذا التشبيه الذي ساقه ، وبخسه حق ذلك التلميذ الفقيه ، بل يهتما فقط أن نبين أن تلاميذ مالك رضى الله عنه قد ظهرت لهم آراء من بعده . من غير أن ينكروا صلتهم بشيخهم ، واتحدت في الجملة أصول استنباطهم بالمسلك الذى سلكه ذلك الشيخ الجليل في الاستنباط . والاهتمام .

وإن ابن القاسم الذى لجأ إليه أسد بن الفرات لياخذ عنه آراء مالك وفقهه ، قد كان هو أيضا يخالف مالكا رضى الله عنه ، وقد دون ذلك ، فقد جاء في مدونة سحنون ، التى كانت صحف أسد هى الأصل الأول لها ما نصه فى . الأجل فى البيع : « أخبرنى بعض من أثق به ، أنه سأل مالكا عن الرجل يبيع السلعة ، فتوفت عنده السلعة ، فيقتضيه ثمنها ، فيقول الذى عليه الحق إنما هو إلى أجل . وقال مالك إن ادعى أجلا قريبا لا يستنكر - رأيته مصدقا ، وإن ادعى أجلا بعيدا لم يقل قوله . قال ابن القاسم وأنا أرى ألا يصدق المبتاع فى الأجل ، ويؤخذ بما أقر به من المسال حالا ، إلا أن يكون أقر بأكثر مما ادعى البائع ، فلا يكون للبائع ألا ما ادعى ، فهذا لم يزعم أنه باع إلى أجل ، فقد جعل مالك القول قول مدعى الأجل ، إذا أتى بأمر لا يستنكر » (٢) .

(١) للجزء الأول من المقدمات ص ٢٧ طبع السامي .

(٢) المدونة ج ١٤ ص ١٤ .

ومن هذا المنص نرى أن ابن القاسم يصرح بمخالفة شيخه مالك رضى الله عنه ، فيرى أن المشتري أن ادعى الأجل لا يقبل قوله إلا بإثبات ، ومالك كشأنه في فقهاء دائما يتسامح في دعوى الأجل القريب ، لا اعتياد الناس مثل ذلك ، ولا يقبل الأجل البعيد ، إلا بإثبات .

ولهذا نقرر أن مذهب مالك من بعده تناوله تلاميذه بالبحث والدراسة ، فاستنبطوا على أساس كثير من أصوله ، وقاسوا على كثير من فروع ، وخالفوه في بعض فروع ، وإذا كان تلاميذ أبى حنيفة قد تدارسوا مع شيخهم في حياته ومن بعد وفاته ، وكونوا تلك المجموعة الفقهية التي نونها محمد في كتبه ، ودون بعضها أبو يوسف في كتب له ، ودون كثيرا منها الحسن بن زياد اللؤلؤي وغيره وتناقلتها الأجيال — فإن المذهب المالكي قد تناولته مدرسة التلاميذ بالتفصيل والاستنباط على أصوله ، والقياس على فروع ، وخالفوه في مسائل ، وتوارثت الأجيال من بعدهم تلك المجموعة الفقهية التي انتشرت في الأندلس والمغرب ، ومصر ، وبعض بلاد الشرق .

٢٤٧ — الحقيقة الثانية التي يفرق فيها المذهب المالكي عن المذهب الحنفي أو مذهب العراقيين بشكل عام ، أن الاستنباط أو التفرغ في المذهب المالكي كان يسير على منهاج يخالف المنهاج الحنفي ، فإن كتب الحنفية ، وإن لم تنص على الأدلة — إلا بعض كتب لأبي يوسف رضى الله عنه — قد كانت مضبوطة في تقسيم المسائل ، وتنظيرها مما يدل على أنها تطبيق للقياس ملاحظة ، وإن لم تكن منصوطة ملفوظة ، وإن الأحكام تسير فيها بمقتضى حل مضطربة ، وإن كان أمر قد تخلقت فيه الملة أشارت الكتب إلى دليله ، وإلى أنه مأخوذ من حديث أو فتوى صحابي ، أو نحو ذلك من الأدلة الخاصة التي تحملهم على مخالفة القياس ، واستحسان غيره .

هذا هو المنهاج الحنفي الذي وجدناه في النقول التي نقلت أصل المذهب ، أما المذهب المالكي ، فلم نجد هذا التنظير واضحا في المدونة ، وغيرها من الكتب التي قاربت في التاريخ ، وإن لم تكن في مقدارها من حيث اللقطة بها بل أنها تشبه المسائل المنثورة التي لا تجمعها ضوابط قوية الاستمساك ، كالمسائل المنقولة في الكتب العراقية .

والسبب في ذلك ليس نقصا في المذهب المالكي عن قرينه الحنفي ، بل السبب هو اختلاف المنهاج ، ذلك أن المذهب الحنفي كان أساس الاعتماد فيه على القياس ، ولا يأخذ بالاستحسان بقدر القياس ، وأكثر استحسانه من نوع القياس الذي خفيت ملته ، ولذلك كان التنظير ، وكانت الملل الضابطة ، وكان الاستمساك قويا بين مسائله ، أما المذهب المالكي ، فأكثر اعتماده على المصالح

والعرف والاستحسان الذي يخالف القياس ، فلم يكن الاعتماد فيه ، أو في أكثره على القياس ، بل كانت المصالح هي الغالبة ، سواء أ جاءت في شكل للناسب الذي يشهد له الدليل من الشارع ، أم جاءت مصلحة مرسلة لا يشهد الشارع لها بالإفاء ولا بغيره ، وسواء أ جاءت تلك المصلحة أصلاً قائماً بذاته لا يوجد ما يخالفه ، أم جاءت مخالفة لأصل ثابت . فسميت استحساناً .

وان الاعتماد على المصالح ، أو كثرت جعل القياس لا يظهر كثيراً ، فلا يكون فيها تنظير المسائل ، وضبطها وتقسيمها ، وملاحظة علل ضابطة مضطرة تجعل الأحكام مريوطة محكمة الربط .

٢٤٨ — بعد هذه الموازنة الصغيرة بين نمو هذين المذهبين ، الكبيرين المعاصرين اللذين استوليا على شرق الدولة الإسلامية وغيرها ، واختص الصنفي بالشرق حيناً ، واختص المالكي بالمغرب أكثر الأحيان — نقرر أن أول حركة نحو المذهب المالكي بعد أن انتقل مالك إلى جوار الله — كان للمذهب العراقي فخل فيها ، أو كان الوجه لها ، وقد ذكرناه في تاريخ المدونة .

ذلك أن أسد بن الفرات أراد أن يجيب عن المسائل التي اشتملت عليها كتب الإمام محمد رضى الله عنه ، ببيان أحكامها عند مالك ، ولكنه لم يقابل ، بل جاء إلى المدينة ، فوجده قد توفي ، أو لم يتيسر له ذلك في حياته ، فأتجه إلى تلاميذه يتعرف أحكام تلك المسائل ، وأصطفى من بينهم ابن القاسم من أكبر تلاميذه ، واحتفظهم لفقهه ، وأوثقهم رواية له ، فأخذ ابن القاسم يجيب عنها ، فما كان مالك رأى محفوظ فيه ، أجاب بما أثار عنه رضى الله عنه ، وما لم يكن مالك فيه رأى محفوظ ، أجاب بالقياس على رأى مالك في شبيه لهذه المسألة ، فإن لم يتيسر له ذلك أجاب برأيه ، ونسبه إلى نفسه .

ولا شك أن هذه أول تنمية وتفرع للمذهب المالكي ، قد أقام منها المذهب فائدة عظيمة ، ذلك بأن فقه العراقيين كان فقها قياسياً كثير التفرع ، وكان فيه الفرض والتقدير ، فلم يقتصر فيه الفتاوى على المسائل الواضحة ، بل يفرض الفقيه ويفتي في المسائل المتوقعة وقد خالف ذلك مالك رضى الله عنه ، فما كان يفتي إلا فيما يقع من المسائل ، إلا ما كان أصحابه يتحايلون به عليه ، فيفرضون صوراً يسألونه عنها بلسان غيرهم ليقوموا انتهائاً مسائل واضحة لا مفروضة ، فيجيب على هذا الاعتبار .

ومهما يكن مقدار ما كانوا يحتالون به ، فإن الفرض والتقدير في الفقه المالكي لم يكن ذا حظ كبير ، ولا شك أن الفقه التقديرى له محاسن ، إذ فيه

تفريع المسائل وضبطها وقتع الطريق أمام الفقيه للتخريج ، والبناء على المسائل التي استنبطت على أساس الكتاب والسنة والقياس .

قلما حاول أحد بن الغرات تلك المحاولة الكبيرة ، وتمت ونجحت نجاحها كبيرا وكانت ثمراتها تلك المدينة التي توارثتها الأجيال من بعد - فقد غذى الفقه المالكي بغذاء صالح ، واجتمعت فيه مزايا الفقه المنفى ، وبعض مزايا الفقه العراقي فجمع الحسينيين ، ونما نموا عظيما ، وأثمر ثمرات طيبة .

وإن عمل أحد هذا يشبه عمل أبي يوسف ومحمد ، ومن جاء بعدهما من الفقهاء فقد أيقوا الاستنباط الفقهي لأبي حنيفة بالسنة والآثار . إذ كان معتمدا على مجرد القياس ، فأكمل النقص فيه ، وقال حسن الضبط بالقياس والتأييد بالآثار ، فاجتمع له أيضا الحسينيان .

وفي الحق أن الاختلاط بين النتائج المثمرة لنوعين من التفكير يكون تغذية لكل نوع منهما ، فاختلاط المذهب الحنفي بآثار أهل الحجاز في الاعتماد على الآثار ، قد أعطاه مزايا ، فكثر الاجتهاد فيه بالسنة ، واختلاط المذهب المالكي بتفريع أهل العراق ، وقد وسع الاستنباط فيه ، وكان تطبيقا حسنا لأصوله ، فأظهر مزاياه ، وكشف عن محاسن تلك الأصول التي سنشير إلى أثرها في تنمية المذهب ، وتفتح الباب للمجتهدين .

## الاجتهاد والتخريج في المذهب المالكي

٢٤٩ — لكي ينمو المذهب ويتسع فقهه ، وتتنوع طرق مسالجه للمسائل الاجتماعية وغيرها مما يمرض للناس لابد من الاجتهاد فيه ، بالاستنباط المطلق ، أو الاستنباط على أصوله ، أو التخريج على الأحكام الثابتة ، ولابد أن يبتلى المفتون فيه بمعالجة مسائل اجتماعية متباينة ، وأعراف مختلفة ، فإن هذه الأعراف المختلفة والألوان الاجتماعية المتباينة ، والمشاكل المتعددة من شأنها أن تقتض ذهن الفقيه ، وتحمله على الاجتهاد وتفرع الأحكام ، وإرتياد الأصول المختلفة وتوسيعها بل وزيادتها ، وبمقدار المشاكل الاجتماعية التي يعالجها وقوة عقول الفقهاء وسعة أفقهم ومرونة الأصول وسعتها ، تكون قوة المذهب في الحياة ، وصلاحيته للنماء ، ومقدار نمائه ، والثمرات التي يثمرها .

وقد اجتمعت للمذهب المالكي تلك العناصر ، وتوافرت لديه أسباب القوة والسعة والاثار ، فبلاد مختلفة كان الحكم فيها على أساس المذهب المالكي .

حتى لقد ابتدأ ذلك في حياته ، فالأندلس والمغرب كان الحكم فيها مالكيًا ، ومصر كان للمذهب المالكي فيها مكان ، وكثرت المسائل بسعة الحضارة والعمران في بلاد الأندلس ، وقوة الحكم والسلطان في بلاد المغرب .

وكان فيه مجتهدون ، واتساع في أفق الاجتهاد ، وانطلاق في الاستنباط غير مقيد إلا بالكتاب والسنة والاجماع ومصالح الناس ، ومرونة في الأصول جعلت علاج المذهب علاجًا فيه إحياء للمصلحة ما وجدت ، ذلك أن أصل المصالح المرسله والاستحسان المتفرع من نوع المصلحة ، قد كانا الأساسين الجوهريين بعد الكتاب والسنة ، فكان العلاج مشتقًا من الحياة الإنسانية الواقعة ، وبذلك حيى المذهب حياة طيبة وأنتج نتائجًا صالحة .

ولنتكلم في الاجتهاد والتخريج فيه ، ومقدار تقيد الفقهاء في المذهب لأنفسهم ثم لنتكلم على مرونة الأصول من غير تفصيل .

٢٥٠ — أن الفقهاء في المذهب المالكي قد أعطوا أنفسهم من حق التفريع والتخريج ، والاستنباط على أصول الإمام التي لوحظ أنه كان يقيد نفسه بها — حظًا كبيرًا ، ولنتقل لك بعض الكلمات التي قالها المالكيون في الاجتهاد المطلق والاجتهاد المذهبي ، لنعرف إلى أي مدى يسيرون في الاستنباط على الأصول المالكية ، ويخرجون على الأحكام الفرعية .

يقسم الشاطبي وهو من حلية الفقهاء في المذهب المالكي ومن طبقة المخرجين فيه الاجتهاد إلى قسمين :

أحدهما : اجتهاد لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف ، وذلك عند قيام الساعة ، الثاني : يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا (١) .

وقد أخذ في تعريف النوع الأول الذي لا ينقطع قط ، مادام الناس في الدنيا ومادام هناك شرع إسلامي يطبق ، فعرّفه بأنه الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط (٢) بأن يعرف الوصف الذي يقتضي ثبوت حكم معين ثم يجتهد بعد ذلك

---

#### (١) الموافقات الجزء الرابع ص ٤٨ .

(٢) معنى تحقيق المناط عند الأصوليين أن يقع الاتفاق على وصف بنس أو أجماع أو غيرها ، فيجتهد الناظر في بيان وجوده في صورة المسألة التي خفي وجود العلة فيها ، أي أنه يثبت الوصف الذي كان أساسًا للقياس ويعرف ثم يطبق الحكم على كل ما ينطبق عليه الوصف ، ظهر أو خفي .

في انطباق الوصف ، أو عدم انطباقه . فإذا تقرر أنه لا أصل في الموضوع من كتاب أو سنة ، وكانت مصلحة في العمل في الشرع يحكم بالعمل ، فإن المجتهد بذلك النوع من الاجتهاد عليه أن يبحث في المسألة . فيها جهة المصلحة أم ليست فيها ، فإن كانت المصلحة فيها . فقد تحقق المساط . فوجب الحكم . وهكذا . . .

ثم يقول في بيان الحاجة الى ذلك النوع من الاجتهاد في كل الأزمن :

الأمور لا تنضبط بحصر . ولا يمكن استيفاء القول في احادها ، فلا يمكن أن يستغنى عنها بالتقليد ، إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقتضى فيه والمناط هنا لم يتحقق بعد ، لأن كل صورة من صورته النازلة نازلة في مستأنفة نفسها ، لم يتقدم لها نظير . وإن تقدم في نفس الأمر لم يتقدم لنا . فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد كذلك أن فرضنا أنه تقدم مثلها فلا بد من النظر في كونه مثلها أولا ، وهي نظر اجتهاد أيضا . . . . . ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حبتها . وإنما أتت بأمور كلية . وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر ، ومع ذلك لكل معين خصوصية ليست في غيره . ولو في نفس التعمين ، وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق ، ولا هو طردى بإطلاق ، بل ذلك منقسم الى الضريين (١) ، بينما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين فلا تبقى صورة من الصور الوجودية الا للمعالم فيها نظر سهل أو صعب ، حتى يحقق تحت أي دليل يدخل . فإن أخذت بشبه من الطرفين ، فالأمر أصعب . هذا كله بين لمن شدا في العلم ، فالعاصل أنه لا بد منه بالنسبة الى كل ناظر ، وحاكم ، ومفت ، بل بالنسبة الى كل مكلف في نفسه .

وقد أخذ بعد بيان ذلك القسم من الاجتهاد الذي لا ينقطع في بيان القسم

(١) للوافقات ج ٤ ص ٤٨ ، ومعنى هذا الكلام أن الأحوال التي يمكن أن ينطبق عليها الوصف الذي كان علة للحكم تتميز في خواصها ، وهذه الميزات التي تكون في كل أمر بعينه في الحكم فلا تطرد العلة فيه ، أو غير معتبر ذلك في الحكم فتكون العلة ثابتة فيه والحكم مطردا ، والمجتهد يحقق أن الضريين ينطبق عليه فيفتي ، فمثلا إذا علمنا أن العلة في تحريم الخمر هو الاسكار ، وراينا نوعا من المشروبات له خواص جديدة لم تكن معروفة من قبل ، يحتاج المجتهد الى تعرف تحقق العلة وهي الاسكار ، وهل هذه الأوصاف المميزة أثرت في وجود العلة ، فكانت مانعة لها من الظهور فلا يطرد الحكم ، أو لم تمنع الاسكار فكان الحكم مطردا ، وذلك عمل المجتهد .

الذى ينقطع . وهو ما يسمى الاجتهاد المطلق الذى يكون أساسه تعرف علل الأحكام . واستخراجها من النصوص ، والأسس التى قامت عليها الشرائع .

٢٥١ — هذه نظرة المتقدمين من فقهاء المالكية ، كانوا يرون أن الاجتهاد بتفريخ الأحكام فى المسائل الواقعة والافتاء فيها على أساس ما استخرجه الأقدمون من مناهج الأحكام أمر لابد منه ، ولا ينقطع إلى الأبد ، لأن الصراحت كل يوم تقع ، ولابد من الاجتهاد فى تطبيق الأحكام المنصوص عليها ، وتعرف الأوصاف الخاصة لكل حادثة ، ليعرف أنسب حكم لها من النصوص عليه . أو القياس على المنصوص بتطبيق العلة أو الأصل الذى أثبتت عليه الأحكام المتشابهة فى القضايا التى تقاربها .

٢٥٢ — ولئن تجاوزنا الحقب إلى وراء ، وتركنا الشاطبي والقرافي ، واتجهنا إلى أصحاب مالك ومن تلقوا عنهم وجدناهم ينطلقون فى الاجتهاد حقيدين بالأصول والمناهج التى تلقوها عن شيوخهم ومهتدين بهديه رضى الله عنه ، وقد كان حريصا على أن يربى فيهم ملكة الفقه ، لا أن يحفظهم فقط طائفة من المسائل التى كان يفتى فيها رضى الله عنه ، وكثيرا ما كان ينهاهم عن كتابة فتاويه فى المسائل ، لذلك جاء فى الموافقات : وكره مالك كتابة العلم يريد ما كان نحو الفتاوى ، فستل ما الذى نصنع ؟ فقال : تحفظون ، وتفهمون ، حتى تستتير قلوبكم ثم لا تحتاجون إلى الكتاب .

فترى أنه كان يعمل على تنمية ملكة الفقه ، وهى ما عبر عنه بقوله ، حتى تستتير قلوبكم ، وكان يحضهم على طلب الفقه بهذا ، لا بمعنى الاستحفاظ والاتباع فقط ، ولذا كان يقول لهم : يقع فى قلبى أن الحكمة هى الفقه فى دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته ، وفضله (١) .

٢٥٣ — كثر إذن الاجتهاد فى أصحاب مالك رضى الله عنه ، وفيهم تلاميذهم ، وفيهم جاء بعدهم حتى جاءت العصور المتأخرة التى استغفلت فيها للعقول ، وضاعت الأنعام ، وضعفت الثقة بالنفس ، وسرت عدوى الضعف الذى استغرق النفس الإسلامية إلى عقول العلماء ، فضعفت ، وفقدت الثقة ، فكمل المتأخرون على دراسة ما كتب المتقدمون ، من غير تفهم وفحص ، ومن غير أن يسيروا سيرهم ، ولكن كان الأقدمون قد قدموا تركة ثرية قد كونوها ، والنفس قوية والهمم عالية ، والعقول فاعسة ، فلم يضر المذهب ضعف المتأخرين ، لبقاء ما أنتج المتقدمون ، وقد قسم الفقهاء فى المذهب المالكي إلى

---

(١) الموافقات ج ٤ ص ٥١ .



مجتهدين منقسمين ، وإلى مجتهدين مخرجين ، ويسمون أصحاب الوجوه . وإلى فقهاء نفس ، ويعتبرون من دون ذلك من العامة الذين يقلدون ، ويفترون . إذ ينحصر الانقسام في الطبقات الثلاث السابقة . ولا يرتفع إليه من عداها ، ويعتبر من العامة .

والمجتهد المختص يعرفونه بأنه الفقيه الذي يكون مستقلاً بتقرير مسائله بالأدلة ، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده ، فهو مقيد في مذهب الإمام بالأصول التي عرفت مناهج للاستدلال عند الإمام . غير مقيد بفروعه التي استنبط أحكامها من تلك الأدلة ، ولذلك تكون له آراء في الفروع تخالف رأي الإمام .

وشروط المجتهد على ذلك النحور أن يكون عالماً بالفقه وأصوله ، وألمة الأحكام تفصيلاً ، بصيراً بمسالك الأبيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط عالماً بالحق ما ليس منصوصاً عليه لإمامه بأصوله .

ومن هذا الصنف كثيرون من أصحاب مالك رضي الله عنه الذين تلقوا عليه ، كآشبه وابن القاسم ، وابن وهب ، وبعض من جاء بعدهم ، وأنه لقرى لهؤلاء آراء بجوار آراء مالك رضي الله عنه ، ومنزلتهم منه كمنزلة المذبي من الشافعي ، وقيل كمنزلة أبي يوسف ومحمد وزفر من أبي حنيفة رضي الله عنهم أجمعين .

ولا شك أن وجود هؤلاء في المذهب المالكي ، وكثرتهم فيه قد نعى ذلك المذهب ، وفقده ، وجعله مرناً لقبول أحكام الحوادث المختلفة التي تلازم كل حال ، وتكون حلاً لها .

٢٥٤ — والمجتهدون المخرجون فقط هم الذين يقومون بتقرير مذهب الإمام ، وتحرير نصوصه ، واستنباط أصوله ، ويتقيدون بهذه الأصول ولا يستنبطون فروعاً يخالفون بها فروع الإمام . وهذا هو الفارق بينهم وبين الطبقة الأولى . ولكن عملهم مقصور على تخريج الفروع التي لم يعرف حكمها من الإمام بالأصول التي عرفت مناهج له ، ويقاس ما لم يعرف حكمه من الفروع على ما عرف حكمه منها ، ويترجى بعض الروايات المختلفة عن الإمام ، والآراء المنقولة عنه ، ولذلك يسمى بعض هؤلاء هذه الطبقة طبقة المخرجين ، وبعضهم يسميها طبقة المخرجين .

وعندئذ أن عمل هؤلاء صنفان لا صنف واحد ، وكل وجد في عصر ، وكان وجوده مدداً لحاجة عصره ، ففي العصور التي تلت عصور التلاميذ ، وتلاميذهم

كانت الحاجة الى التخریج ماسة . لوجود فروع كثيرة لم يعرف حكمها من المذهب فاحتاجت الى التخریج اكثر من حاجتها الى الترجیح فكثرت التخریج ، وقل الترجیح ، فلما اتسع المذهب . وكثرت احكام الفروع وتشعبت الأقوال ، وكان الفرع الواحد يختلف حكمه باختلاف الأقوال المتضاربة ، احيانا كانت الحاجة الى الترجیح والموازنة بين الأقوال من ناحية روايتها ، ومن ناحية قائلها ، ومن ناحية دليلها وهذا العمل لا يقل عن التخریج في ذاته ، وكل له زمان تكون الحاجة اليه فيه اكثر ، والمخرج قد يرجع ان كانت الحاجة لذلك والمرجع قد يخرج ان كانت حاجته اليه . وهؤلاء في المذهب المالكي المازري ، وابن رشد ، والمخني ، وابن العربي . والقرافي . والشاطبي ، وغيرهم .

٢٥٥ — وفقهاء النفس هم الفقهاء الذين عرفوا المذهب المالكي وعنوا بتقرير مسائله ، وتحريم اقلته ، غير انهم لم يرضوا طريق الاستنباط ، والتخریج كارتياض اولئك ، وهؤلاء لهم ان يفتوا . بل لهم ان يخرجوا عند الضرورة ولكن منزلتهم في التخریج بين الأقوال والروايات ليست كمنزلة السابقين بل هم دون ذلك ، ولم يتلق العلماء على جواز ذلك منهم ، بل قال هذا من قال ان لهم ان يفتوا ، فمن قال ان لهم الاقتاء قال ان لهم التخریج عند الضرورة ان لم يكن احد من اصحاب الوجوه الذين عملهم التخریج والترجیح وبعض العلماء لا يجوز الاقتاء من هؤلاء الا عند فقد المجتهدين المخرجين ، او المنتسبين ، ففتواهم اذن للضرورة وتخرجهم بالاتفاق للضرورة .

٢٥٦ — هذه طبقات الفقهاء الذين لهم الفتوى في مذهب مالك رضي الله عنه ومن دونهم يقلدون ليس لهم ان يفتوا ولم اجد مذهبا شدد في الفتوى تشديد المالكية فيها ، وقد جاء ذلك التشديد في كتب كثيرين من العلماء المنتسبين وايدهم في ذلك التشديد من جاء بعدهم .

وقد رأيت نصوحا تدل على من هو اهل للفتوى ، ومن ليس باهل ، للقرافي وابن رشد ، والمازري ، وايدها من جاء بعدهم ، فالمازري يقول : الذي يفتي في هذا الزمان اقل مراتبه ان نقل المذهب ان يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب ، وتاويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر ، واختلاف مذاهب ، وتشبيهم مسائل بمسائل قد يسبق الى النفس تباعدها وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يسبق الى النفس تقاريفها وتشابهاها ، الى غير ذلك مما يسهله المتأخرون في كتبهم ، وأشار اليه المتقدمون من اصحاب مالك في كثير من رواياتهم .

ونقل الشطاب في شرحه على متن خليل عن ابن رشد ما نصه :  
ان الجماعة التي تنسب الى العلوم وتتميز عن جملة العوام في المحفوظ

والمذهب تنقسم على ثلاث طوائف . طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدا بغير دليل . فأخذت انفسها بحفظ مجرد أقوال أصحابه في مسائل الفقه ، دون التفقه في معانيها بتمييز الصحيح منها والسقيم ، فهذه لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك وقول أصحابه ، إذ لا علم عندهما بصحة شيء من ذلك ، إذ لا يصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم ، ويصح لها في خاصتها أن لم تجد من يصح لها أن تستفتيه ، أن تقلد مالكا أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم ، وإن لم يعلم من نزلت به نازلة من تقليده فيها من قول مالك أو تقليده فيما حكاه له (١) .

والطائفة الثانية : من اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله التي بناء عليها ، فأخذت انفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في الفقه وتقلدته في معانيها ، فعلمت الصحيح منها الجارى على أصوله من السقيم الخارج . إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفته قياس الفروع على الأصول ، وهذه يصلح لها أن استفتيت أن تفتى بما علمته من قول مالك ، وقول غيره من أصحابه ، إذ كانت قد بان لها صحته ، ولا يجوز لها أن تفتى بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصا من قول مالك ، أو قول غيره من أصحابه ، وإن كانت قد بان لها صحته ، إذ ليست ممن كمل لها به قياس من الفروع على الأصول .

والطائفة الثالثة : من اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها أيضا من صحة أصوله لكونها عامة أحكام القرآن عارفة الناسخ والمنسوخ ، والفصل والمجمل ، والخاص من العام ، عامة بالسنن الواردة في الأحكام مميزة بين صحيحها من مملولها عامة بأقوال الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من فقهاء الأصنام ، وبما اتفقوا عليه ، واختلفوا فيه ، عامة من علم اللسان بما يفهم به معاني الكلام ، عامة بوضع الأدلة في مواضعها ، وهذه هي التي يصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة ، واجماع الأمة بالمعنى مع الجامع بينها وبين النازلة ، وعلى ما قيس عليه أن قدم القياس عليها (٢) .

وقد قال القرافى في فروقه عن أحوال طالب العلم ، ومن تجوز له الفتوى في دين الله : اعلم أن طالب العلم له أحوال : الحال الأولى أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهب فيه مطلقات مقيدة عنده ، وعمومات مخصوصة في غيره

(١) أى يقلد أحد أهل هذه الطائفة التي تحفظ مجرد الأقوال لمالك وأصحابه ، فلا يستفتى أحد من هذه الطائفة أن لم يوجد أعلى منهم .

(٢) راجع تهذيب الفروع ج ٤ ص ١٢٩ .

ومنى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك ، أو جواز أن يكون كذلك - حرم عليه أن يفتى بما فيه ، وأن أجاده حفظاً وفهماً . إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد ، وأنها لا تحتاج الى معنى آخر من آخر . فيجوز له أن ينقلها إن يحتاج إليها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان ، وتكون هي عين الواقعة المستول عنها ، لا أنها تشبهها ، ولا تخرج عليها ٠٠٠ « الحالة الثانية أن يتسع تمصيله في المذاهب ، بحيث يطلع من تفاصيل الشروح ، والمطولات على تقييد المطلقات ، وتخصيص العمومات ، ولكنه لم يضبط مدرك امامه ، ومسداته في فروعه ضيقاً متقناً ، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والشايخ ، فهذا يجوز له أن يفتى بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه ، اتباعاً لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا ، ولكنه اذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرجها عن محفوظاته ، ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية ، لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط بمدارك امامه ، وأبطلته ، وأقيسته وعلمه التي اعتمد عليها مفصلة » .

ثم يبين بعد ذلك الحال الثالثة ، أو الدرجة المالية وهي درجة المخرجين ، وقال : لا يجوز التخرج إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأئمة ، والعلل ، ورتب المسالحي ، وشروط القواعد ، وما يصلح أن يكون معارضاً ، وما لا يصلح وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة ، فإذا كان موصوفاً بهذه الصفة ، وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر وهو النظر ، وبذل الجهد في تصحيح تلك القواعد الشرعية وتلك المسالحي ، وأنواع الأئمة ، وتفاصيلها ، فإذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يمتريه الإمام فارقاً ، أو مانعاً أو شرطاً ، وهو ليس في الصائفة التي يروم تخريجها حرم عليه التخرج ، وإن لم يجد شيئاً بعد بذل الجهد وتمام المعرفة جاز له التخرج حينئذ (١) .

٢٥٧ — هذه اقوال طائفة من علماء التخرج في المذهب المالكي قد اتفقت كلمتهم على التشديد في أمر الفتيا ، ولم يبيحوها إلا لمن يكون من أهل التخرج الذين يستطيعون استنباط أحكام الفروع التي لم ينص على حكمها في مذهب مالك وأصحابه ، وذلك بأن يلحقوها بما يشابهها من النصوص عليه ، مستعينين في ذلك بقواعد المذهب وأصوله .

ومن يكون دون هذه المنزلة لا تباح له الفتوى ، ولكن يباح له أن ينقل ما يحفظ اذا كان النقل صحيحاً قد ثبت أنه لا يحتاج الى تقييد ولا تخصيص ، ويشترط أن تكون الواقعة المفتى فيها هي النصوص عليه بعينه ، وذلك كله اذا

(١) الفروق الجزء الثاني من ١٠٧ الفرق الثامن والمسمعون .

لم يوجد ثمة مفت يستغني ، فهي حال ضرورة ملحجة ، تضطر الى هذا الامر الاستثنائي .

وإذا كانت الفتوى لازمة في كل عصر ، لأن الناس يجد لهم من الأحداث كل يوم ما يستفتون فيه ، فلابد أن من المجتهدين المخرجين في كل عصر ، ولا يجوز أن يقطعوا ، حتى لا يلجا العامة الى أولئك الناقلين بغير علم ، أو يتوقفوا ، إذ لا يوجد حتى النقل ، وفي ذلك حرج شديد على الناس .

وبذلك ننهي لا محالة الى ما نقلناه في صدر هذا البحث عن الشاطبي .  
وهو أن الاجتهاد في التخرير أو الاجتهاد بتحقيق المناط كما يسميه الشاطبي ، لا يمكن القطاعه الى يوم القيامه ، حتى تفنى هذه الدنيا .

٢٥٨ - وإذا كان الاجتهاد بالتخرير ، أو بتحقيق المناط لا يتقطع ابداً لأن الفتوى لا تنقطع ، وهو شرطها ، فإن المذهب الذي يقرر فقهاؤه ذلك في نماء مستمر ، واتصال بالحياة دائم .

وكذلك كان مذهب مالك رضي الله عنه ، اتصل بالحياة اتصالاً وثيقاً .  
لأن مخرجه اجتهدوا في أن يفهموا خصائص الأمور التي يطالبون لها ، ومقدار المصلحة فيما يفتون ، أو دفع الضرر فيه وربط ذلك بالاصول العامة ، فكان مذهباً حياً يسد حاجة الأحياء ، وليس مذهباً جامداً ، يقف عند نصوص السابقين لا يتحرك عنها قيد أنملة ، بل انه لا يطبق الفقيه نصاً من نصوص المذهب ، الا بعد أن يعرف أن الحال التي يطبق النص فيها مشابهة تمام التشابه للحال التي عالجهها الفقهاء من قبل ، ليكون التوافق تاماً ، ولا يتقلون النص للحال الواقعة بمجرد الاتحاد في الصورة للحال التي وجد النص فيها ، بل يترقبون الخصائص المميزة لكل واحدة منها وعسى أن يكون في المنازلة ما يجعل الحكم للقديم غير محقق للمصلحة ، أو دافع للضرر في الحال الجديدة والمصلحة والضرر أساسان في تقدير الأحكام في ذلك المذهب الجليل ، حيث لا نص ، والله سبحانه ولى التوفيق .

## ٢ - كثرة أصوله

٢٥٩ - بينا كيف كان الاجتهاد في ذلك المذهب مفتوحاً في التخرير لم يغل ، بل لقد قرروا أنه لا يمكن أن يغل ذلك النوع من الاجتهاد ، إنما الاجتهاد المطلق هو الذي يمكن أن يقطع من غير أن يقع بالناس الضرر أو يستغني عنهم أمر دينهم ، وتخفى عليهم أحكامه ، ولكن فتح باب التخرير وحده لم يكن كافياً لذلك النمو الذي رأيناه في ذلك المذهب الجليل ، وتلك

الحيوية التي نجدها في أحكامه ، حتى أننا لنقرر غير مجازفين أنه مذهب الحياة والأحياء . قد اختبره العلماء في عصور مختلفة فأتسع لمشاكلهم ، واختره علماء القانون في عصرنا الحاضر . فكان مسعفا لهم في كل ما يحتاجون اليه من علاج ، وأنا نسند ذلك الى مجتهديه ، وكثرة أصوله ، ونوع الأصول التي أكثر منها ، وسيطرت على التضييق فيه ، أما المجتهدون فقد أشرنا الى مسالكهم ، ومن شأنها كما نوهنا تنمية المذهب وتوسيع آفاقه .

وأما كثرة أصوله ، فإنه أكثر المذاهب أصولا ، حتى أن علماء الأصول من المذهب المالكي يحاولون الدفء عن هذه الكثرة ، ويدعون على المذاهب الأخرى أنها تأخذ بمثل ما يأخذ به من الأصول عددا . ولكننا لا نسميها بأسمائها ولا نريد أن نخوض في ذلك ، بل أنا نقول أن الأمر لا يحتاج الى دفاع ، لأن تلك الكثرة حسنة من حسنات المذهب المالكي ، يجب أن يفاخر بها المالكيون ، لا أن يحملوا أنفسهم متونة الدفاع ، ولذلك نحن نرى أنه أكثر المذاهب أصولا خير محاولين أن نعمل غيره ما لم يقل أهله .

أن الأصول عند أبي حنيفة : الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، والاستحسان ، والعرف . والأصول عند الشافعية : الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، ولا تعدو ذلك .

أما الأصول عند المالكية : فأقل عدد أحصوه لها تسعة هي ما ذكر عند الحنفية ، ويأخذ عليه إجماع أهل المدينة والمصالح المرسل ، وسد الذرائع .

وإن كثرة الأصول تطلق تخريج المخرج ، فإنه بلا شك كلما كثر ما بين يدي المفتي من أصول صالحة للاقتداء يختار منها أصلها ، وأقربها الى العدل والدين فيما يقضى فيه .

فكانت كثرة الأدلة كما قلنا من شأنها أن تعمل بذلك المذهب ، لا أن تخفضه ومن شأنها أن تجعله مرنا في التطبيق ، فلا تضيقه .

٣٦ — وإن نوع الأصول التي يزيد بها المذهب المالكي على غيره ، ومسلكته في الأصول التي اتفق فيها مع غيره يجعلانه أكثر مرونة ، وأقرب حيوية وأدنى الى مصالح الناس وما يحسون ، وما يشعرون ، وبعبارة جامعة ، أقرب الى الفطرة الإنسانية التي يشترك فيها الناس ، ولا يختلفون الا قليلا يحكم الاقليم والنازع ، والعادات الموروثة ، فإن أصل المصالح الذي أخذ به مالك ، وسيطر على أكثر فقهاء الرأى عنده ، حتى أصبح ذلك الأصل عنوانه ، ومبسمه الذي اتسم به يطلق العنان للمفتي المخرج على الأصول إذا لم يجد حكما في فرع مشابه ، فيفتي بما يكون فيه مصلحة للناس لا تتعارض مع النص

الحكم ، ولا تناقض أصلا مقرا . وما يكون فيه مضرة يفتى بمنعه أخذا من ذلك الجبدا الحكم ، الذي تشهد له النصوص والآثار ، وهو أن لا ضرر ولا ضرار .

وانك لو فتشت في فروع ذلك المذهب التي استنبط احكامها امامه الأول ، او صاحبته من بعده . او المخرجون فيه . وكان الاستنباط فيها الراى لا النص . لوجنت أن المصلحة كانت هي الحكم المرضى الحكومة في كل هذه الفروع ، سواء اليست المصلحة ليوس القياس وحملت اسمه ، أم ظهرت في ثوب الاستحسان ، وحملت عنوانه ، أم كانت مصلحة مرسله لا تحمل غير اسمها . ولا تأخذ غير عنوانها .

وكذلك مبدا سد الذرائع الذي اتجه فيه الى تعرف ثمرات الأفعال ونتاجها ولم يجمد فيه الفقيه على الصور المجردة للوقائع ، بل اتجه فيه الى الغايات والثمرات فعملها مناط حكمه ، وتلك هي النظرة السليمة لمن يريد أن يجعل القانون لأصلاح الجماعة ، والطب لأسقامها ، وكذلك كان مذهب مالك والمالكيين ، نظرهم ، وإن الاستحسان الذين يشاركونهم في الأخذ به الحنفية ، كانوا في الأخذ به مخالفين لهم في نوع الأخذ ومقداره فهم أكثروا منه ، حتى جعله مالك تسعة اعشار العلم ، وكانت المقاييس وضوابطها مقيدة عند الحنفية ، والنوع الذي أكثر منه الحنفية هو في الواقع بعض أنواع القياس ، وهو ما سموه القياس الخفى .

وأما استحسان المالكية فاساسه في الغالب أكثر المصلحة ، فاذا وجد أصلا فقيها مقرا أو قاعدة فقهية يؤدي تطبيقها الى ظلم مؤكد ، أو منع مصلحة أو جلب مضرة ، خففوا أطراف القاعدة بالاستحسان ، وتمعوا التطبيق في تلك القضية أخذا بمبدا جلب المصلحة وبقع المضرة ، مادام لا نص يحكم ، ولا اثر يتبع .

٣٦٩ — ولقد كان اتساع الأساق الإسلامية ، وتشعب الأحوال في الشعوب التي أخذت به من امباب كثرة التطبيق فانه كلما كثرت الحوادث وتتنوع ، كان ذلك أرهاقا للمذهب ، وتحريرا لأصوله ، وتوسيعا لفروعه ، وفتقا لذهن المجتهدين ، وخصوصا في ذلك المذهب الذي يفتى في الوقائع ، ولا يفرض للصور ، ويقدر ما لم يقع واقعا .

وقد اتسمت الاقطار التي حكمت بالمذهب المالكي ، وتباينت أحوالها ، وأعرافها ، ففي الأندلس حيث الحضارة والعمران ، وحيث العلم والمجدنية ، وحيث الفلسفة والحكمة كان المذهب المالكي من الفقهاء في ذلك المذهب الجليل من جمع بين الفقه العميق ، والفلسفة والحكمة ، فهذا ابن رشد الحفيد حامل لواء الفلسفة في الأندلس . والذي تلقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطر ، والذي

تأثر الفيزيائي عند هجومه كل على الفلاسفة ، كان فقيها ممتازا من فقهاء المالكية . وله الكتاب القيم في الفقه المقارن المسمى بـ « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » . وكثيرون غيره من فقهاء الأندلس كان له في الفقه القدر العلى ، وله قدم في الأدب والحكمة وغيرهما .

وإن اجتزنا البحر في مضيقه حيث ربح طارق بن زياد ، وجدنا المذهب المالكي رايعا في بلاد المغرب لا ينازعه فيها منازع ، وهو فيها مترعر خصب ، يسر الأحكام للبادية وللجبال ، كما سنها في الأندلس ، حيث الحضارة وحيث الخصب ، وهو يسر للبرابرة حيث كانت بعض الجفوة البدوية ، كما سن لأهل الأندلس ، حيث كانت النفوس ترق وتمط .

ولئن قطعنا الصحراء حتى وصلنا إلى الرادى الخصيب لنجدن مصر بريفها الجميل ، ونيلها الوداع ، وهناك تجد المذهب المالكي أيضا ، يصاقب المذهب الشافعى ، ويكون له الغلب أحيانا ، ولذهب الشافعى مثله ، فالسلطان بينهما يتداول ، ولكن المذهب المالكي في الريف أغلب ، والشافعى فى الدائن يظهر ، ثم هناك تجد المذهب الجليل مقامًا ، وكان له فى العراق اتجاها ، وإن لم يكن لهم غلب .

فى هذه البيئات المختلفة ، وفى هذه المنازع المتباينة وفى هذه الأقاليم المتناثية كان التفرج فى ذلك المذهب ، فكل عالم ومفت يستنبط من الأحكام ما يتفق مع المصلحة ، ويضع لعرف بلده تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وكان لا يد أن يختلف ما يصل إليه أولئك العلماء الذين تباينت أقاليمهم ، وتخالفت بيئاتهم وكذلك كان ، فكان للمغاربة بما فيهم الأندلسيون آراء وكان للمصريين آراء ، وكان للمدنيين آراء ، وكان للمشافة آراء ، وقد جمعت كتب المتأخرين هذه الآراء مرجعا بعضها على بعض ، وموازنا بعضها ببعض ، فكانت مادة للفقهاء والمفتى يجد فيها من أقوال المذهب ما يطب به لكل حال ، وكانت مادة للعالم الباحث يجد فيها صورة للتفرج فى الفقه الإسلامى يرى منها كيف كان متسع الرحاب خصب الجناب .

### ٣ - كثرة الأقوال فى المذهب المالكي

٢٦٢ — كثرة الأقوال فى المذهب المالكي ، لكل مذهب حى متجدد ، يراعى مصالح الناس وأعرافهم المختلفة .



وان اختلاف الأقوال في ذلك المذهب الجليل اوتنا منذ عصر مالك ورضي الله عنه ، فله آراء مختلفة في بعض المسائل ، ولم يعرف السابق منها حتى يعرف رجوعه عنه ، وروى عن تلاميذه في بعض المسائل روايات مختلفة لم ترجع واحدة على أخرى من حيث الثقة بالراوي .

ولم يكن غريباً ان تختلف أقوال المجتهد في الأمر الواحد فان ذلك كان يلاحظ في التابعين ، ويلاحظ في تلاميذهم . بل يلاحظ في الصحابة أنفسهم ، وكان كذلك أكثر الأئمة المجتهدين ، لأنه مادام الإخلاص مسيطراً فان الحق قد يدفع الامام لتغيير رأيه في المسألة الواحدة ، لدليل جديد لم يكن على علم به ، ثم علمه ، أو لأنه رأى من الاختيار والابتلاء لأحوال الناس ما يثبت خطأه في رأيه الأول ، أو لأنه تنبه الى أمر في الدليل الذي بنى عليه كلامه الأول فعدل عنه ، وغير ذلك من الأسباب الباعثة على تغيير الرأي فان المخلص يسير وراء الحق حيث يلوح دليله وتستقيم له الصفة ، ولا يتمصب لفكره ورأيه ، ولا كان لشيطان للفروم مسالك الى قلبه ، وذلك ما كانوا يباعدون أنفسهم بونه ، وكان يغلب عليهم اتهامهم لأنفسهم ، وكانت المصارعة الى تغيير الرأي بمقدور الرغبة في طلب الحق .

٣٣٣ — ولما جاء عصر التلاميذ اختلفوا في استنباطهم اختلافاً كثيراً ، واخضبت أقوالهم التي لم يعرف لملك رأى فيها الى المذهب ، بل اخضبت بعض الأقوال التي خالفوا بها شيخهم فيما علم له فيه رأى الى المذهب ، لأنها مبنية على أصوله ومنهاجه ، وان اختلف في بعض النتائج عما وصل اليه ، ولأنهم مهما يكن مقدار اجتهادهم فهم قد استمسكوا بنسبتهم الى شيخهم ومذهبه ، فحدث أقوالهم من ذلك المذهب الكبير .

ولما خلف من بعد التلاميذ المخرجون كان لابد أن تختلف نتائجهم في تخرجهم في المذهب ، فكان لابد أن يختلفوا في اقيستهم على المسائل المنصوص عليها ، وان يختلفوا في أدراك وجوه المصالح التي اقتصروا على أساسها ، وان تختلف المصالح باختلاف الأشخاص والجماعات والبيئات والأعراف وخموصة أنهم كانوا في الآلیم مختلفة ، فمنهم منيسون . ومنهم مصريين ، ومنهم انديسيون ، ومنهم مغاربة . ولكل بيئة وعرف ، بل ملزج فكر ، ونظر في وجوه المصالح المختلفة .

فكان هذا الاختلاف مع اتحاد الأصول سبباً في كثرة الأقوال ، فكثرت فيه ، وكانت تلك الكثرة جناباً خصيباً يجد فيه للباحث في الفقه الاسلامي ثمرات فكرية خاضجة ، ومنازع فقهية صالحة وآراء توافق البيئات المختلفة ، وكان ذلك من مظاهر الحيوية والقوة والصلاحية .

٢٦٤ — ولقد كانت كتب المؤرخين من فقهاء المالكية جامعة بين الروايات المختلفة والأقوال والتخريجات ، بل لقد كانت تذكر آراء الفقهاء السبعة أحيانا .

ولقد جاء شرح الخطاب على متن خليل في بيان المراد بالروايات والأقوال في متن خليل ما نصه :

ان المراد بالروايات أقوال مالك . وان المراد بالأقوال أقوال اصحابه ، ومن بعدهم من المتأخرين كابن رشد والمازري ونحوهم ، وقد يقع بخلاف ذلك ، والمراد بالاتفاق اتفاق اهل المذهب ، وبالإجماع إجماع العلماء والمراد بالفقهاء الفقهاء السبعة . . . والدنيون يشاريهم الى ابن كنانة وابن الماجشون ومطرف وابن نافع ، وابن مسلمة ونظرائهم ، والمصريون يشار بهم الى ابن القاسم ، وأشهب ، وأن وهب وأصينغ بن الفرج ، وابن عبد الحكم ونظرائهم ، والعراقيون يشار بهم الى القاضي إسماعيل ، والقاضي أبي الحسين بن القصار وأبي الجلاب ، والقاضي عبد الوهاب ، والقاضي ابن الفرج ، والشيخ أبي بكر الأبهري ونظرائهم والمغاربة يشار بهم الى الشيخ ابن أبي زبير ، وابن القابسي ، وابن اللباد ، والباجي ، والمخزي ، وأن محرز ، وابن عبد البر ، وابن رشد ، وابن العربي ، والقاضي سند ، والمخزومي ، وهو المفيرة بن عبد الرحمن المخزومي من اكابر اصحاب مالك ، وقد روى عنه البخاري (١) .

٢٦٥ — وقد درس العلماء أوجه الاختلاف ، ورجحوا بينها ، فرجحوا بين الروايات ، ورجحوا بين أقوال اصحاب ، وتخريج من جاء بعدهم من المخرجين والمفتين ، واشتملت المتن والشرح على ترجيح أولئك المرجحين ، واختيارهم ، أو اختيار بعضهم ، وهنا يثار بحث ، هل المفتون مقيدون بذلك الاختيار والترجيح ؟ .

ان المراجع لما يشترطه العلماء في المفتين في كل عصر ، يفهم منه أنهم غير مقيدين باختيار السابقين في موضوع الفتوى ، اذ عسى أن يكون التشابه غير كامل بين النازلة والقول المراجع ، ولقد قال ابن قرقون في تبصرته عن المازري في اقل مراتب الفتى :

الذي يبقى في هذا الزمان اقل مراتبه في نقل المذهب ان يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب ، وتاويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيههم مسائل بمسائل ، يسبق الى الذهن تباعدها ،

---

(١) شرح الخطاب الجزء الاول ص ٤٠ .

وتقريفهم بين مسائل يقع في النقص تقاريفها الى غير ذلك مما بسطه المتأخرون .  
من القرويين في كتبهم ، وأشار اليهما من تقدم من اصحاب مالك من  
رواياتهم (١) .

وهذا بالنسبة للمفتي الذي يستوفى شروط الانشاء ، ويجب أن يكون  
موجوداً في كل عصر ، وفي كل مصر . وهذا يفتي بالراجح الذي يكون صالحاً  
في موضوع النازلة ، أولاً يكون . سواء انصب عنه لها .

أما من لا يستوفى شروط الاجتهاد . وهو يستطيع أن يعرف ويقرأ ويطلع ،  
فانه لا يفتي الا للضرورة ، ولا يفتي الا بالتقوى عليه . أو المشهور ، من المذهب ،  
أو مارجحه المتقدمون ، فان لم يستطع أن يعرف مرجحية قول على قول فقد ذكر  
الشيخ عليش أنه اختلف في ذلك على أوجه . فقليل أنه يأخذ بأغلظ الأقوال ،  
وأشدها ، لأن ذلك أحوط ، وحتى لا يكون اختياره بالتشبه وقيل يفتار أخفها ،  
لأن ذلك الحق بالشرع الاسلامي ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم جاء بالعنفية  
الصحة ، وقيل أنه يتخير ، فيأخذ بأيها شاء لأنه لا يكلف الا ما يطيق ، ولا راجح  
بين يديه ولا مرجوح ، وقيل أنه يأخذ بما جاء بالدونة ، لأنها الأصل للفق  
المالكي .

وقد رتب بعض الفقهاء الترجيح بين روايات الكتب ، والروايات عن  
المشايخ فقال : قول مالك في الدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فانه الامام  
الأعظم ، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ، لأنه أعلم بمذهب  
مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها ، وذلك لمسمتها .

ويقول آخرون : انما يفتي بقول مالك في الموطأ ، فان لم يجده في النازلة  
فبقوله في الدونة ، فان لم يجده ، فبقول ابن القاسم فيها ، والا فبقوله في  
غيرها والا فبقول الغير في الدونة . والا فتأويل أهل المذهب (٢) .

وهذا القول يتجه بالمفتي المقلد الى الا يتجاوز المشهور في المذهب ،  
والمشهور في المذهب هو الذي كان نقله من النسخ السابق .

وان كانت المسألة لم يرو فيها قول في الدونة ، فانه يرجع الى أقوال  
المخرجين وان لم يكن قد رجح قول على قول ، أو لم يعلم ذلك ، وهو الغرض ،

---

(١) شرح المحطاب ج ١ ص ٣٣ ، راجع في هذا أيضاً فتاوى الشيخ عليش

ج ١ ص ٥٩ . وقد نقل ذلك من كتاب الاختصية من شرح التلخيص للمارزي .

(٢) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٦٦ .

فانه يتجه الى المشهور من الأقوال دون الشاذ ، وقد كان المازنى وهو من اكبر المخرجين ذوى الوجوه لا يخرج عن المشهور الى غيره . الا اذا كانت اسباب تقضى بذلك ، فأولى انه يتقيد بالمشهور غيره ممن لم يبلغ درجة الترجيح ولا التخريج .

وهذا القول هو القول المعتبر المأخوذ به الذى لا يجوز تجاوزه لمن قد ، اما غيره فحيث يهديه الترجيح والتخريج ، والله أعلم .

## انتشار المذهب المالكى

٢٦٦ — جاء فى كتاب المدارك للقاضى عياض مجمل فى بيان البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكى فقال :

غلب مذهب مالك على الحجاز والبهرة ومصر ، وما والاها من بلاد افريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى الى بلاد من أسلم من السودان الى وقتنا هذا ، وظهر ببغداد ظهوراً كثيراً ، وضعف بها بعد أربعمائة سنة ، وظهر بنيسابور ، وكان بها ويغيرها أئمة ومدرسون (١) .

هذه كلمة القاضى عياض ، وهى تذكر بدقة البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكى ، وبقي وغلب ، والبلاد التى ظهر فيها كثيراً ثم ضعف ، ولنتذكر البلاد التى ذاع فيها وانتشر وغلب ، وسبب ذلك .

لقد انتشر ذلك المذهب الجليل ببلاد الحجاز وغلب عليها وكان ذلك طبيعياً ، لأنه مذهب نشأ ببلاد الحجاز ، وبطريقة أهل الحجاز فى الاستنباط ، فكان من الطبيعى أن يغلب عليهم ، فانه تبع بينهم ، واستقى من بيتهم ، ونزع من قوسهم ، ولكن بقوالى الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب ، وتارة يخل ، حتى أنهم لقد نكروا أنه غلب بالمدينة أمداً ، حتى تولى قضاءها ابن فرحون سنة ٧٩٢ ، فأظهره بعد خمول .

٢٦٧ — وقد ظهر المذهب المالكى فى مصر فى حياة مالك رضى الله عنه ، وقد اختلفوا فى أول من أعلنه بمصر ودها اليه ، فقال بعض المؤرخين انه عبد الرحمن بن القاسم ، ويقول ابن فرحون فى الديباج : أن أول من أدخل علم مالك بمصر هو عثمان بن الحكم الجذامى المتوفى سنة ١٦٣ ، ونقل الحافظ

---

(١) القسم الأول من الجزء الأول من المدارك المخطوط ص ٥٧ .

ابن حجر عن ابن وهب أن أول من قدم مصر بمسائل مالك عثمان بن الحكم ،  
وعبد الرحيم بن خالد بن يزيد .

ومهما يكن من أمر الاختلاف في أول من نشر علم مالك منها ، فالظاهر  
أنهما جاءا في زمن متقارب - يعلم مالك ومسائله ، وإذا ما فتاويه بين المصريين  
حتى كان ذلك الاختلاف ، وعلى أي حال كانت مصر بعد الحجاز . أول بلاد  
انتشر بها علم مالك ، وكثر تلاميذه ، حتى صدر العلم المالكي عنهم من بعده ،  
فاين القاسم وأشهب وابن وهب وأصبيغ وغيرهم من المصريين كانوا حملة العلم  
المالكي وناشريه ، وحسبك أن تعلم أن المدونة التي تصد الكتاب الأول لمسائل  
مالك وفتاويه صدرت عن ابن القاسم بمصر ، أخذها عنه أولا أسد بن الفرات ،  
ثم أخذها متلحة مراجعة من بعده سحنون .

وقد مكث ذلك المذهب فصار له الغلب على الديار المصرية حتى جاء  
الشافعي ، واتخذ مصر مقاما له ، ثم صارت مثواه الأخير ، فغالب علم  
الشافعي مذهب شيفه ، وصار المذهبان معمولاً بهما ، وكان يشاركهما في  
القضاء مذهب أبي حنيفة ، حتى جاء جوهر الصقلي إلى مصر ، وأنشأ القاهرة ،  
وأنشأ الجامع الأزهر ، لدراسة المذهب الشيعي ونشره ، وعمل به في القضاء  
والافتاء (١) .

ولما أдал الله من حكم الفاطميين ، واستبدل بهم الأيوبيين أعاد هؤلاء  
مذاهب الجماعة ، فأعادوا المذهب الشافعي إلى سلطانه ، وكان له المنزلة  
الأولى وانتعش المذهب المالكي ، وبنيت لفقهاائه المدارس ، ولما كان القضاء  
بالمذاهب الأربعة في دولة المماليك البحرية كان القاضي المالكي له المرتبة الثانية  
التي تلي مرتبة القاضي الأول ، وهو الشافعي .

ولا يزال المذهب المالكي في العبادات منتشرا بين أهل مصر ، وكان معادلا  
للمذهب الشافعي في الذبوع بين الشعب ، واختص المذهب الحنفي بالسلطان في  
القضاء ، حتى جاءت التعديلات الأخيرة في الأوقاف ، والوصايا والمراريث  
والأحوال الشخصية من قبلها ، فبرز المذهب المالكي ، وكان ما اقتبس منه  
العنصر الجمهوري في الإصلاح في القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ (٢) والقانون  
رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ، وقوانين المراريث ، والأوقاف والوصايا .

---

(١) الخطط الميريكية

(٢) بل أنه على التحقيق كان قانون سنة ١٩٢٠ كله من مذهب مالك دون

سواه .

٢٦٨ — وفى بلاد تونس ، غلب المذهب المالكي . ثم أدخل أسد ابن الفرات المذهب الحنفي امدا . وقشا بينهم زمنا . حتى جاء المعز بن باديس فحمل أهلها ، وموالاها من بلاد المغرب على المذهب المالكي ، لما رآه من الخلاف بين أهل المذاهب المختلفة ، ففرض على ذلك الخلاف بحمل الأميين فى تونس وبلاد المغرب على مذهب مالك ، ويظهر انه ما اختاره حاسما للخلاف ، الا لأنه كان أكثر فشيوا بين أهل تلك البلاد ، وهم له أميل ، وأليه ينزهون ، وهو الغالب فى هذه البلاد الى اليوم .

٢٦٩ — اما أهل الأندلس . فقد كان يقلب عليهم مذهب الأوزاعى ، ولكن لم يلبثوا الا قليلا ، حتى صاروا مالكيين بعد المائتين .

وقد أخذ المذهب المالكي فى الاستيلاء الفكري على تلك البقاع عندما جاء إليها تلاميذه الذين التقوا به كزياد بن عبد الرحمن والمغازى بن قيس ، وغيرهما فنشروا المذهب ، ثم الأمير هشام بن عبد الرحمن الفاتح ، فحصل الناس عليه .

وفى تلح الطيب أن أول من أدخل المذهب المالكي فى الأندلس زياد ابن عبد الرحمن المتوفى سنة ١٩٣ ، وذلك أن جماعة كان هو فيهم رحلوا الى الحج فى عهد هشام بن عبد الرحمن ، والتقوا بمالك ، فلما عادوا وصفوا مكانته فى الحجاز ومكانه فى العلم ، فذاع خبره فى الأندلس ، وانتشر علمه وكان رأس الجماعة زيادا هذا ، ولقيه شبطون . وهو الذى أدخل الموطأ بها فأخذ عنه يحيى بن يحيى ولقد بلغ الأمويين ثناء من مالك على حكمهم فى وقت لم يكن على ارتياح تام بالمعاصيين فحملوا الناس على علمه ، ولعل ذلك كان من الزلفى للجمهور ، إذ قدروه ، أو زلفى له لينكرهم بالخير ، أو يستمر على ذكرهم به .

ولقد استوثق المذهب من أمر الدولة فى عهد الحكم بن هشام ، وذلك أن يحيى بن يحيى كان مكينا عنده ، مقبول القول ، فكان لا يولى القضاء الا من أشار به ، فانتشر بالقضاء ، كما كان الشأن فى أبى يوسف بالنسبة لمذهب أهل العراق حتى قال ابن حزم الأندلسى : مذهبان انتشرا فى يده أمرهما بالرياسة والسلطان ، الحنفي بالشرق ، والمالكي بالأندلس ، وكان للمذهب فى المغرب مثل ذلك .

٢٧٠ — فانه لما قامت دولة بنى تاشفين بالمغرب الأقصى فى القرن الخامس زاد نفوذ المذهب به ، وكان له سلطان مثل سلطانه فى الأندلس ، بل أقوى ، لقلة الترف واللهم ، وجد أهله وملوكهم ، وقد اشتد إيثار الملوك لأهل.

الفقه ، فكان بعضهم لا يقطع في أمر من شؤون الدولة الا بعد أن يشاور الفقهاء ، والزم القضاة الا يبتوا في حكومة صغيرة أو كبيرة ، الا بمضمر من أربعة من الفقهاء ، فعظم شأن الفقه المالكي ، واتسع الفقه الفكري ، وغزرت مائته ، وبخلت فيه ابواب في سياسة الحكم قوية مرنة متسعة ، ولما دالت دولة بني تاشفين ، وجاء بنو عبد المؤمن لم يكن للمذهب في نفوسهم ماله في نفوس سابقيهم ، ولكنهم اضطروا في أول حكمهم الا يمسوا مكانه ، ولما استمكن سلطانهم أعرض عنه بعض ملوكهم (١) . وأخذ بمذهب أهل الظاهر ، ثم استنقى الشافعية ، وأمر باحراق كتب المالكية وجمع كتب الحديث ومنها الموطأ ، وحث الناس على حفظها والأخذ بأحكامها ظاناً أن دراسة الفروع مبعدة عن ينبوع الدين الأصلي .

ولكن المذهب المالكي خرج من هذه المحلة قويا ، واسترد مكانته بوفاء ذلك الملك ، وبقي قويا ماثرا بها إلى اليوم . وقد علمت أنه انتشر بغير مصر ، والمغرب ، ولكنه لم يغلّب دائما ، وانقطع في بعضها . أما في هذه البلاد ، فلا زال سلطانه مكينا والله أعلم .

( تم بمحمد الله )

---

(١) ذلك الملك هو يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن ثالث حكام بني عبد المؤمن .





## بيان ما اشتمل عليه الكتاب

٢ - تصدير الطبعة الثانية •

٩ - مقدمة الطبعة الأولى •

١١ - تمهيد ، اقتداؤنا بالأئمة في عدم التصيب عند دراستهم ١٢ - تمحيص  
أقوال المتصيبين الذين كتبوا في تاريخ الأئمة ، وكتب المناقب المالكية ، ومقدماتها  
في ذلك ١٣ - الإبهام في نشأة مالك الأولى ١٤ - مقامه بالمدينة وعدم رحلته  
١٥ - استفادة مذهبه من المقام ١٦ - إشارة إلى تدوين المذهب المالكي وأصوله ،  
ومقام ذلك من دراستنا ١٧ - إشارة إلى مقام مالك في لغة الرأي وتوطئة لبيان  
رأينا في ذلك •

### القسم الأول

١٨ - حياة مالك

١٨ - مولده ونسبه ١٩ - ولادته بالمدينة ، ونسبه إلى قبيلة يمنية ، ونسب  
أخيه ، ورد كون مالك غير عربي ٢١ - نزول جده الأعلى بالمدينة وتاريخ ذلك ،  
وبيان أنه ليس من الصحابة على التحقيق ٢٢ - نشأة مالك في بيت اشتهر بعلم  
الأثر ، وبيان ذلك ، وأثر المدينة في نشأته ٢٣ - اتجاهه إلى القرآن والأثر ، ثم  
جلوسه إلى ربيعة ٢٤ - ملازمته لابن هرمز ومنتها - وتأثره به ٢٥ - العلم الذي  
تلقاه على ابن هرمز ٢٦ - تلقيه عن نافع مولى عبد الله بن عمر ، وملازمته له بعد  
ابن هرمز ٢٧ - أخذ ابن شهاب الزهري بعد نافع ٢٨ - احترامه منذ صباه  
لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ٢٩ - كلمة عامة في طلب مالك للعلم ،  
وبحال التحمل في ذلك العصر ٣٠ - العلوم التي تلقاها ٣٢ - جلوسه للدرس  
بوالافتاء : مقام الدرس والافتاء في نظره - سنة عند جلوسه لذلك ٣٣ - أدهاء  
المتصيبين أنه جلس للدرس في السابعة عشرة من عمره • نقد ذلك الادعاء ،  
وموازنته بالأخبار الصحاح ٣٥ - رأينا في ذلك ٣٧ - مجلس درسه ٣٨ - حياته

وقد تولى الدرس والافتاء ٣٩ - مميشته وعلاقته بالحكام ٤٠ - قبوله هدايا الخلفاء وتمويجه ذلك دينيا ٤٢ - عسرتة ثم تظليه في النعمة ٤٤ - وصف حاله في دروسه ٤٦ - الوقار والسكينة فيه ، وهيته وسلطانه ٤٧ - تجنبه الفقه التقديري ، واقتاؤه فيما يقع من الأمور فقط ٤٨ - نقل تلاميذه عنه في دروسه ٤٩ - علاقته بالخلفاء والولاة : ادراكه العصر الأموي ، والعصر العباسي وأثرهما في فكره ٥٠ - اعتباره حكم عمر بن عبد العزيز الذي أدركه الحكم الأمثل ٥١ - الخروج على الحكام في عصره ، وأثره في فكره ٥٢ - إبتلاؤه بالخساراج عندما استولى أبو حمزة على المدينة ٥٣ - رغبته عن الفتن ٥٤ - الموازنة بينه وبين الحسن البصري في ذلك ٥٦ - موقفه من الأمويين وكرامه في مقام الصحابة ٥٩ - عدم اكثاره من الرواية من علي وابن عباس ٦٠ - المجنة التي نزلت به ، اختلاف الروايات في أسبابها وتاريخها وتمحيصها ٦١ - ما نقتاره ٦٢ - من الذي أنزل به المجنة أبو جعفر أم وإلى المدينة ، ما تدل عليه الأخبار ٦٣ - اعتذار أبي جعفر ، وتسامح مالك ٦٤ - وعظه للخلفاء والولاة ، نهي عن مدح الولاة الكاذب وبيان أثره .

#### ٦٨ - علم مالك

٦٨ - بيانه أجمالا ٦٩ - شهادة العلماء الذين عاصروه ، والذين جامعوا من بعده له .

٧٠ - مواهب وصفاته : قوة حافظته ، وأثرها في نماء علمه ٧٢ - صبره وجلده في طلب العلم ٧٣ - إخلاصه واهتمامه بالدقة في الفتاوى وبيانها ٧٥ - ابتعاده عن الجدل ، ورأيه في الجدل في الدين ٧٦ - بعض المناظرات التي أثرت عنه ٧٨ - عدم اكثاره من التحديث والافتاء حتى لا يخطئ ٧٩ - ابتعاده عن الافتاء فيما جرى به حكم قضائي ، وموازنته بأبي حنيفة في ذلك ٨٠ - فراسة مالك ٨٢ - هيئته .

٨٣ - شيوخ مالك : كثرة العلماء بالمدينة وسببه ٨٤ - نشأة مالك في ذلك الوسط العلمي ٨٥ - إخص ما كان يطلبه هو فتاوى عمر بن الخطاب ٨٧ - إخص شيوخه من نقلوا إليه هذه الفتاوى ٨٨ - كان له شيوخ في الفقه وآخرون في

الحديث ٨٩ - كلمات مجملة في بعض شيوخه ، وما أخذ منه ٠ ابن هرمز ،  
وما أخذ منه ٩١ - كلمة في نافع وما أخذ منه ٠ كلمة في ابن شهاب وما أخذ  
عنه ٠ وكلمة في أبي الزناد ٩٣ - يحيى بن سعيد وما أخذ منه - ربيعة الرأي ،  
وأثره في مالك ، وتقرير مالك له ٩٤ - عن أخذ ربيعة الرأي ، ادعاء  
ابن النديم أنه أخذ عن أبي حنيفة ويطلان ذلك ٩٦ - مخالفة مالك لربيعة ٠

٩٨ - دراسات مالك واختباراته الخاصة ٩٨ - اتصاله المستمر بالعلماء  
في موسم الحج وإطلاعه على الفقه العراقي ، مجالسه الخاصة مع العلماء  
١٠٠ - اتصاله بالعلماء بالمراسلة - رسالة مالك إلى الليث ، كما جاء في  
المدارك للقساضي عياض ١٠٢ - رسالة الليث إلى مالك ردًا على رسالته  
١٠٥ - دراسة فقهية لما اشتملت عليه الرسالة من مسائل خلافية ( هامش )  
١١٠ - ما تدل عليه هاتان الرسالتان ٠

١١٢ - عصر مالك : بلغه أشده في العصر الأموي ١١٢ - الحياة  
السياسية في عصره وأثرها في فكره ورأيه ١١٦ - الحال الاجتماعية  
١١٧ - المناهج العقلية في عصره ٠ الأفكار والمذاهب التي كانت تحت بين المسلمين  
١١٩ - الاتصال بالفلسفة اليونانية والفارسية والهندية وأثر ذلك في الفكر  
الإسلامي ١٢١ - العلوم الدينية ١٢٢ - تميز المداشر ١٢٣ - المدينة وما تميزت  
به ومنزلتها العلمية عند الخلفاء ١٢٤ - منزلة المدينة بالنسبة لغيرها  
١٢٥ - الفقهاء السبعة وأثرهم بها ١٢٦ - كلمات موجزة عنهم - كلمة من  
سميد بن المسيب ١٢٨ - عروة بن الزبير ١٢٩ - أبو بكر بن عبد الرحمن -  
القاسم بن محمد - عبيد الله بن عتبة - سليمان بن يسار ١٣٠ - خارجة بن يزيد  
١٣١ - مقدار الرأي في فقه هؤلاء السبعة ٠

١٣٢ - الرأي والحديث : أخذ الصحابة بالرأي واختلافهم في مقدار  
الأخذ ١٣٣ - أخذ التابعين واختلافهم في المقدار ، والحال في عصرهم ١٣٤ -  
كثرة الكذب على الرسول عند افتراق الأمة ١٣٦ - اشتغال العراق بكثرة الرأي  
١٣٧ - الرأي في المدينة ١٣٨ - الفرق بين فقه العراق وفقه المدينة ١٤٠ - مقدار  
الرأي في المدينة ١٤١ - حقيقة الرأي الذي كان بالمدينة ١٤٤ - كلمة موجزة  
في الفرق ١٤٥ - للشريعة وأسماء فرقهم ١٤٦ - الخوارج وأسماء فرقهم :  
المرجئة ١٤٧ - الجبرية - القدرية ٠

## التقسيم الثاني

### ١٥١ - آراؤه وفقهه

١٥١ - الفقه والحديث أساس دراسة مالك - وصول أخبار الفرق المختلفة إليه ، ورأيه فيها ١٥٢ - كلامه في العقائد ١٥٤ - في الإيمان ، وزيادته ونقصه ١٥٥ - كلامه في القدر وأفعال الإنسان ١٥٧ - رأيه في مرتكب الكبيرة ١٥٨ - كلامه في مسألة خلق القرآن ١٥٩ - كلامه في مسألة رؤية الله . ١٦٠ - آراؤه في السياسة ، استنكاره سب الصحابة ، ورأيه في المفاضلة بينهم ١٦٢ - بيت الخلافة في نظره ١٦٣ - حُرقة اختيار الخليفة ، وأهل الاختيار ١٦٥ - وجوب طاعة المفضول إذا اختير أو تقلب وساد حكمه .

### ١٦٧ - فقهه مالك

١٦٧ - الفقه والحديث ١٦٨ - طرق نقل الفقه المالكي ١٦٩ - كتب مالك ١٧٠ - مالك أول مؤلف معروف - عدد كتبه ١٧٢ - الرسالة الوعظية المنسوبة إليه ، ومنهجا ، وإنكار نسبتها من الأقدمين ، وسبب ذلك ١٧٣ - رأينا أن متن الرسالة يدل على بطلان نسبتها إليه وشواهد ذلك ١٧٤ - مقدمة الرسالة فقط هي التي تصح نسبتها .

١٧٥ - الموطأ وكونه أول مؤلف إسلامي معروف باق ١٧٦ - الاتجاه إلى التكوين في عصر مالك - وكون الموطأ ثمرة ذلك ١٧٨ - الفرض من تأليفه - وأرادة أبي جعفر جمع القضاء على قانون ١٨٠ - مدة تدوينه ١٨١ - لم يدرك تمامه أبو جعفر ١٨٢ - أرادة المهدي والرشد ما أراد أبو جعفر ١٨٣ - مسلك مالك في تدوينه وانتقاؤه الأحاديث ١٨٥ - الموطأ كتاب حديث وفقه - ما فيه من فقه ورأى وبيان لما عليه أهل المدينة ١٨٧ - أمثلة كثيرة لذلك ١٩١ - أخذه فيه بالمنقطع والبلاغات وسبب ذلك ١٩٢ - عدد أحاديث الموطأ - اختلافها باختلاف الروايات وسبب ذلك ١٩٣ - من روى عنهم أحاديث الموطأ - من رواه عنه ١٩٤ - تلاميذ مالك المصدر الثاني لنقل فقهه - كثرتهم وسببها ١٩٥ - ادعاء أن أيا حنيفة تلميذ لمالك ونفى ذلك ١٩٧ - عمل تلاميذه لنقل فقهه - نقلهم عنه ، وكلمات في بعض كبار التلاميذ الذين كان لهم أثر في نقل فقهه ١٩٨ - عبد الله

ابن وهب ١٩٩ - عبد الرحمن بن القاسم ٢٠٠ - أشهب بن عبد العزيز القديسي  
العامري ٢٠١ - أسد بن الفرات ٢٠٢ - عبد الملك بن الماجشون - تلاميذ  
آخرون ٢٠٣ - بعض تلاميذ تلاميذه - سحنون - عبد الملك بن حبيب المقيي \*

٢٠٤ - أمهات الكتب المالكية ، المدونة ، والواضحة ، والمعتبية ، والموازية .  
٢٠٨ - رواية المدونة ، أصلها ما دونه أسد ، كيف دونه ، ورحلته ، وما  
اشتملت عليه الأسدية ٢٠٩ - تلقى سحنون للأسدية ، ومراجعة ابن القاسم  
فيها ٢١٠ - مدونة سحنون - تلقى العلماء المالكيين لها \*

#### ٢١٢ - مكان الفقه المالكي في الاجتهاد

٢١٣ - أجمال لطريقة تلقيه ، وقد فصل من قبل - كلام العلماء الأوربيين  
في ذلك ٢١٤ نقد كلامهم وتزييفه \*

#### ٢١٥ - الأصول التي بقى عليها مالك فقهه

٢١٦ - لم يدون مالك أصولا ، استنباط فقهاء المذهب هذه الأصول من  
الفروع ٢١٧ - أجمال لهذه الأصول ٢١٨ - أحصاؤها \*

#### ٢١٩ - الكتاب

٢٢٠ - منزلته في الاستنباط عند مالك ٢٢١ - أخذه بنصه ، وظاهره  
ومفهوم المخالفة فيه ، ومفهوم الموافقة ٢٢٢ - بيان معنى النص والظاهر وقوتها  
في الاستدلال عند المالكية ٢٢٤ - العام والخاص ، ومعناها عند الحنفية  
والمالكية وقوتها في الاستدلال في المذهبين ٢٢٥ - اختيار الشاطبي المالكي -  
مذهب الحنفية في ذلك ٢٢٦ - مخصصات العام ، كثرتها عند المالكية  
٢٢١ - اختلافهم مع العراقيين في تخصيص خبر الأحاد لعام القرآن ، وفي  
تخصيص القياس له ٢٢٨ - مناقشة القرافي في دعواه أن الحنفية والشافعية  
يخصصون عام القرآن بالقياس ٢٢٩ - أدلة المالكية في تخصيص عام القرآن  
بالقياس ، ومناقشتها ٢٣٠ - دلالة ذلك على قوة الاستدلال بالرأي عند مالك

٢٣٢ - تخصيص عام القرآن بالمادة ٢٣٤ - تخصيص المصالح المرسله لعام  
القرآن ٢٣٦ - لحن الخطاب وفجواه ومفهومه ، والاستدلال بها من القرآن عند  
المالكية وقوتها ٢٣٨ - بيان القرآن وطرقه \*

#### ٢٣٩ - السنة

٢٤٠ - امامه مالك في الحديث والفقه معا ، شهادة البخارى واصحاب  
الصحيح بان سنده اقوى سنده ٢٤١ - شريعة السنة بالنسبة للقرآن  
٢٤٢ - تمارض السنة وظاهر القرآن ، ورأى مالك في ذلك ، وضرب الامثال  
٢٤٥ - الرواية عند مالك ، الحديث المتصل والسمامه - اقسام السنة  
٢٤٧ - تشديد مالك في الرواية وشروط الرواة ٢٤٩ - قبوله المرسل وضرب  
الامثال من الموطأ والسبب في قبوله المرسل \*

٢٥١ - الرأى والحديث - اثبات ان مالكا فقيه رأى كما هو فقيه اثر -  
تصدد أوجه الرأى - تمارض خبر الاحاد والقياس وتقديم القياس ٢٥٣ - طائفة  
من المسائل تمارض فيها الرأى مع خبر الاحاد برواية مالك وردها لمخالفتها  
القياس ٢٥٥ - كلام الشاطبى في ذلك ٢٥٦ - كلام ابن العربي - كلام القرافى -  
المعارضة بين القياس وخبر الاحاد في نظر أبى الحسن البصرى ٢٥٧ - النتيجة  
التي يمكن ان تكون حكما على فقه مالك من حيث الرأى والاثر \*

#### ٢٥٩ - فتوى الصحابى

٢٥٩ - اخذ مالك بفتوى الصحابى ٢٦٠ - امثال من الموطأ لذلك  
٢٦١ - اكثاره من الاخذ بفتاوى الصحابى ٢٦٣ - اعتباره فتاوى الصحابة من  
السنة ، والموازنة بينه وبين الشافعى في ذلك ٢٦٦ - ما ترتب على ذلك الاعتبار  
من اختلاف بينه وبين الشافعى - امثلة على ذلك من كتاب اختلاف مالك والشافعى  
٢٦٨ - فتوى التابعى ، واخذه بها احيانا ٢٦٩ - امثلة من الموطأ ٢٧٠ - الموازنة  
بينه وبين أبى حنيفة في ذلك \*

#### ٢٧١ - الاجماع

٢٧١ - مسائل من الموطأ اساس الاستنباط فيها الاجماع ٢٧٢ - الاجماع

عند الأصوليين ومالك ٢٧٢ - مرتبة الاجماع فى الاحتجاج ٢٧٥ - من يتمقده بهم ٢٧٦ - الاجماع عند مالك هو اجماع اهل المدينة ٢٧٧ - الملازمة تامة بين اجماع اهل المدينة والاجماع العام عند الشافعى \*

#### ٢٧٩ - عمل اهل المدينة

٢٧٩ - اعتبار مالك عمل اهل المدينة حجة ٢٨١ - تفريق بعض المالكيين بين عمل اهل المدينة الذى يكون طريقه النقل وغيره ٢٨٢ - تقسيم اجماع اهل المدينة عند الشافعى عياض وتبعه فيه ابن القيم ٢٨٥ - لم يؤثر عن مالك التفرقة بين ما طريقه النقل وغيره ٢٨٦ - رأى الشافعى \*

#### ٢٨٨ - القياس

٢٨٨ - القياس والفقه ، والقياس والفطرة ٢٨٩ - اقيمة الرسول ٢٩٠ - اخذ مالك بالقياس ٢٩٢ - الفقه المالكي يقيس على الفروع ٢٩٣ - قاعدة القياس على الفروع ، وآثره فى نماء الفقه ٢٩٤ - القياس المالكي يقوم على المصلحة ويخضع لها \*

#### ٢٩٦ - الاستحسان

٢٩٦ - منزلة الاستحسان فى الفقه المالكي ٢٩٧ - مواضع الاستحسان عند مالك ٢٩٨ - حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية ، تعريفات مختلفة له ٣٠٠ - مدى الاستحسان ٣٠٢ - المصلحة اكبر اساس الاستحسان عند المالكية ، ثورة الشافعى على الاستحسان \*

#### ٣٠٤ - الاستصحاب

٣٠٤ - تعريفه وكونه حجة عند مالك ٣٠٥ - موازنة بين المالكية والحنفية والشافعية فى الأخذ بالاستصحاب ٣٠٧ - أقسامه وأمثله \*

### ٣٠٩ - المصالح المرسلة

٣٠٩ - مذهب النجعة في القانون والأخلاق ٣١٠ - موافقة ذلك للفقه الاسلامي في جملة على تفاوت بين المذاهب ٣١١ - مسلك المالكية ٣١٢ - نظر المتفرجين على النجعة في الأخلاق والمصلحة في الفقه الاسلامي واحد ٣١٣ - فرق صغيرة بينهما في الاعتراض على النجعة والمصلحة ٣١٤ - اساس الاحكام في المعاملات في الشرع الاسلامي - المصلحة وأدلة ذلك ٣١٥ - مراتب المصالح ٣١٦ - المصالح من حيث تحققها في الوجود مختلطة بالمضار - تقسيم ابن القيم للأشياء بالنسبة للمصلحة من حيث الفرض العقلي - نفى أن يكون شيء محضاً للمصلحة والمضرة وتحقيق ذلك ونظر ابن القيم فيه ٣٢٠ - ما تساوى نفعه وضره ، ونفى وجوده وأدلة ذلك ٣٢١ - موازنة بين كلام ابن القيم ، والطوفي في ذلك ، والرد على الطوفي ٣٢٢ - المصلحة هي المقصودة أن غلبت ، ويهمل جانب الضرر ٣٢٥ - الأهواء والمصالح ٣٢٦ - تضارب المصالح ٣٢٨ - المصلحة والنصوص ٣٢٩ - انظار الفقهاء المختلفة الى المصالح ٣٣٠ - الطوفي يقدم المصالح على النصوص ولو كانت قطعية ، وجهته ، وردا ٣٣٢ - مناقشة مذهبه وما يؤدي اليه ٣٣٤ - لوجود مصلحة مقطوع بها تخالف نصاً قطعياً ٣٣٥ - اعتدال مالك في الأخذ بالمصالح ، وتقديمها على الأدلة الظنية ان تيقن بوجود المصلحة - أمثلة من المصالح المرسلة التي اخذت بها الصحابة ٣٣٦ - أمثلة من فقه مالك للمصالح في المسائل العامة والخاصة ٣٣٧ - ما لاحظته الدارسون من شروط المصلحة المعتمدة عند مالك - مقدار اختلاف الفقهاء في اعتبار المصالح ٣٣٨ - اثر اعتبار المصالح ٠

### ٣٤٠ - الفرائض

٣٤٠ - أخذ مالك بهذا الأصل - معناه النظر الى مآلات الأفعال والمقاصد ٣٤١ - اعتبار ذلك من الشارع ٣٤٢ - النية والفعل وأحكامها ٣٤٤ - اقسام الفرائض ٣٤٥ - حكم ما يؤدي الى فساد قطعا وما يندر فسادا وما يغلب وما يكثر ٣٤٧ - الخلاف بين مالك وغيره فيما يكثر فسادا وأدلتها ٣٤٩ - سد الفرائض وفتحها ٣٥٠ - أصل المصلحة هو دعاية أصل الفرائض وأمثلة على ذلك ٣٥١ - الاختلاف بين الفقهاء في ذلك الأصل ٣٥٢ - رأينا - ثبوت ذلك الأصل بالكتاب والسنة ٠



## ٣٥٢ - العادات والمعرف

٣٥٢ - معناه ، واعتبارهما عند الحنكيه - ٣٥٠ - أقسام العرف ومقدار  
أخذ الفقهاء به ٣٥٦ - أقسام العادات • وأثرها فى الأحكام ٣٥٨ - أمثلة  
على ذلك ٣٥٩ - خاتمة فى بيان كثرة أصول المذهب الحنفى ، وأخصبها •

## ٣٦٠ - نمو المذهب المالكى

٣٦٠ - اتهام ابن خلدون للمالكيين بأنهم بدو • وأن المذهب المالكى مذهب  
البدو ، وقد ذكر ذلك ٣٦٢ - الفرق بين المذهب الحنفى والمالكى من حيث نشأتها ،  
ونموهما والتخريج فيهما ٣٦٥ - عمل أسد بن الفرات فى تنمية المذهب المالكى  
بفروع المذهب الحنفى •

## ٣٦٧ - الاجتهاد والتخريج فى المذهب المالكى

٣٦٧ - عناصر التنمية ٣٦٨ - الاجتهاد فى المذهب لا ينقطع عند المالكية  
٣٧٠ - كثرة الاجتهاد والتخريج فى المذهب المالكى - أقسام المجتهدين  
والتعريف بكل قسم ٣٧٢ - تشديدهم فى الفتوى - طبقات المفتين ٣٧٣ - نمو  
المذهب بسبب ذلك •

## ٣٧٥ - كثرة أصول المذهب المالكى وأثرها

٣٧٥ - عدد الأصول عند المالكية أكثر وأخصب من غيرهم ٣٧٦ - إرفاقها  
بالتطبيق فى أقاليم مختلفة ومخرجين أحرار •

## ٣٧٨ - كثرة الأقوال فى المذهب المالكى

٣٧٩ - سبب هذه الكثرة ٣٨٠ - الترجيح بين الأقوال والروايات •

## ٣٨٢ - انتشار المذهب المالكى

٣٨٢ - البلاد التى انتشر بها المذهب المالكى - ظهوره بمصر ، وأول من  
أظهره بها ٣٨٤ - ظهوره بالأندلس وغلبه فيها ، غلبه بالمغرب •  
٣٨٧ - بيان ما أشتغل عليه الكتاب •



## مؤلفات فضيلة الامام الشيخ

### محمد أبو زهرة

---

- خاتم النبيين ( ٣ اجزاء ) •
- المعجزة الكبرى - القرآن الكريم •
- تاريخ المذاهب الاسلامية - جزءان •
- العقوبة في الفقه الاسلامي •
- الجريمة في الفقه الاسلامي •
- الاحوال الشخصية •
- أبو حنيفة - حياته وعصره - آراؤه وفقهه •
- مالك - حياته وعصره - آراؤه وفقهه •
- الشافعي - حياته وعصره - آراؤه وفقهه •
- ابن حنبل - حياته وعصره - آراؤه وفقهه •
- الامام زيد - حياته وعصره - آراؤه وفقهه •
- ابن تيمية - حياته وعصره - آراؤه وفقهه •
- ابن حزم - حياته وعصره - آراؤه وفقهه •
- الامام الصادق - حياته وعصره - آراؤه وفقهه •
- احكام للتركات والموارث •
- علم أصول الفقه •
- محاضرات في الوقف •
- محاضرات في عقد الزواج وآثاره •
- الدعوة الى الاسلام •

- مقارنات الأديان •
- محاضرات في النصرانية •
- تنظيم الاسلام للمجتمع •
- في المجتمع الاسلامي •
- الولاية على النفس •
- الملكية ونظرية العقد •
- الخطابة « أصولها • تاريخها في ازهر عصورها عند العرب » •
- تاريخ الجدل •
- تنظيم الأسرة وتنظيم النسل •
- شرح قانون الوصية •
- الوحدة الاسلامية •

وتطلب جميعها من ملتزم طبعها ونشرها وتوزيعها

دار الفكر العربي

٦ (١) شارع جراد حسنى - القاهرة

ت : ٥٦٤٦٧ - ص ب ١٣٠



---

رقم الايداع بدار الكتب ٧٨/٣٤٦٢  
التقديم الدولي ٦ - ١٠٨ - ٣٠٦ - ٩٧٧

---

---

دار غريب للطباعة  
١٢ شارع نوبار ( لاطرغلى ) القاهرة  
تليفون : ٢٢٠٧٩



Bibliotheca Alexandrina

0516327



دار غريب للطباعة

١٢ شارع نوبار ( لاطوغلى ) القاهرة

تليفون : ٢٢٠٧٩